

Maitreya-samiti, das Zukunftsideal der Buddhisten.

Die nordarische Schilderung
in Text und Übersetzung

nebst sieben andern Schilderungen in Text oder Übersetzung.

· · Mit einer Begründung der indogermanischen

· Von ·

Ernst Leumann

· Gedruckt mit Unterstützung der Cunitz-Stiftung in Straßburg.

· Straßburg
· Verlag von Karl J. Trübner ·
1919.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von M. DuMont Schauberg, Straßburg.

Inhaltsangabe.

	Seite
Einleitung und Übersicht	1— 23
I. Nordarischer Teil. Die nordarische Schilderung in Text und Übersetzung.	
1. Einführung in die nordarische Schrift und Metrik . . .	24— 60
2. Der Text von E XXIII	61— 76
3. Übersetzung des vorausgehenden Textes	77—116
4. Genauere Darstellung der nordarischen Metrik	117—172
II. Indischer Teil. Drei indische Schilderungen, eine im Sanskrit und zwei im Päl.	
1. Die Schilderungen D und K	173—176
2. Die Schilderung A: der Anāgatavamsa, Text und Noten	177—226
III. Chinesischer Teil. Vier chinesische Schilderungen, alle aus dem Sanskrit übersetzt.	
1. M 205	227—236
2. M 207	237—244
3. M 208	245—254
4. M 209, mit Anhang	255—282

Einleitung und Über

Es wäre eine verlockende Aufgabe, zu untersuchen, wie der Buddhismus und die Jaina-Religion in den Persönlichkeiten ihrer Stifter Buddha und Mahāvīra wurzeln. Zunächst haben die beiden Religionen — von weitem gesehen — sehr viel unpersönlich Gemeinsames. Sie haben sich eben ziemlich gleichzeitig um 500 vor Christus von der gleichen Grundreligion, der vedisch-brahmanischen, abgelöst und verarbeiten daher die Gedanken und Ziele ein und derselben Kulturperiode, beide indem sie in frei-religiöser Weise das Opfer, d. h. das Zentrum der altüberlieferten Religionsübung, ablehnen und dafür ihren Schwerpunkt in die Abkehr von weltlichem Streben, die in beschränktem Umfang auch dem Brahmanismus vertraut war, verlegen. Gemeinsam ist ferner den beiden Neu-Religionen, daß ihre unter Preisgabe des Opferkultus in der Weltflucht sich verankernde Ethik dogmatisch bedingt wird durch die populäre Seelenwanderungslehre. Beiderseits kommt so zu den allgemeinen Sittengeboten 'du sollst nicht töten' usw. das mönchische Sittengebot 'du sollst die Familie und überhaupt die Freuden der Welt meiden' hinzu, und zugleich ergibt sich als letztes Ziel aller Sittengebote die Erlösung aus dem Saṃsāra, d. h. die Befreiung von dem Zwang wiedergeboren zu werden, der alle an der Welt hängenden Wesen beherrscht und sie je nach ihrem Tun nach dem Tode in neue Lebensformen höherer oder niedrigerer Art hineinführt. Auch darin gleichen sich die beiden Religionen, daß die mönchische Lebensweise nicht unbedingt gefordert, sondern daß auch das Verbleiben im Familienleben zugelassen und geschätzt wird, wenn dabei nach Möglichkeit Sitte und Glaube sich betätigen. Damit bildet sich sowohl bei Buddha wie bei Mahāvīra eine doppelte oder genauer — weil Männer und Frauen unterschieden werden — eine vierfache Bekennerschaft oder Gemeinde: einerseits Mönche und Nonnen; andererseits dem Laienstand angehörige Verehrer und Verehrerinnen.

Der Parallelismus ließe sich noch viel weiter verfolgen. Wir wollen indessen nun von etwas Persönlichem reden, was sich in den beiden Religionssystemen auswirkt.

Auf wichtige Besonderheiten weisen schon die üblich gewordenen Ehrennamen der beiden Stifter hin: Buddha 'der Erwachte' und Mahāvīra 'der große Held'. Der Erstgemeinte wird uns damit als ein großer Weiser, der zweite als ein großer Asket vorgestellt; denn 'erwacht sein' bedeutete zugleich so viel wie 'weise sein' und 'Held' hieß wer bei Kasteiungen standhaft war, weshalb z. B. unter dem 'Heldenstehen' (vīrasthāna) eine asketische Übung verstanden wurde, bei der man für einige Zeit regungslos, ohne der Unbilden der Witterung oder sonstiger Beschwerden zu achten, im Freien sich aufstellte. Tatsächlich unterscheiden sich die beiden Männer vor allem dadurch von einander, daß Mahāvīra zeitlebens sich mit Eifer der Askese widmete, weil durch sie der Hang zur Welt am ehesten abgetötet würde, daß dagegen Buddha — der Weisere — die Askese zwar erst auch übte, bald aber als ein Extrem erkannte, das ebenso zu vermeiden sei wie das andere, die Genußsucht. Dementsprechend ist auch Mahāvīra's Religion eine streng-asketische, diejenige Buddha's eine mönchisch-humane.

Weiter knüpfen sich besondere Folgen an die Herkunft der beiden. Aus angesehennem Hause stammen beide; aber Mahāvīra ist aus dem Dorfe, Buddha aus der Stadt hervorgegangen. Darum hat sich im Dialekt der erstere viel weiter als der letztere von der brahmanischen Schul- und Literatursprache entfernt, und der Unterschied ist dem beidseitigen Kanon verblieben: härter und ungebildeter klingt das Jaina-Idiom, geschmeidiger und gewählter das Pāli der Buddhisten.

Buddha war auch der jüngere von beiden. Das prägt sich unter anderm in einer dogmatischen Feststellung aus. Die gemein-indische Vorstellung, daß jeder Periode ein großer Helfer erstünde, führte im Jaina-System zur Annahme von vierundzwanzig Erlösern, deren letzt-erschienener Mahāvīra selber sei, während in der buddhistischen Dogmatik fünfundzwanzig Erlöser, deren letzter Buddha sei, genannt werden.

Die beidseitigen Überlieferungen werden ferner erheblich beeinflußt durch die allgemeine Gedankenrichtung der beiden Stifter. Mahāvīra würden wir nach unserer gegenwärtigen Studienscheidung für die naturwissenschaftliche, Buddha für die

philosophische Fakultät beanspruchen. Jener verrät viel Neigung für physikalische, astronomische und sonstige Tatsachen der Außenwelt und für entsprechende Theorien und Klassifikationen; Buddha ist mehr der innern Beobachtung, der psychologischen Analyse und logischen Deduktion zugewandt. So enthalten die alten Jaina-Schriften außer der asketischen Ethik und entsprechenden Legenden und Gleichnissen viel Naturkunde und Naturphilosophie, während bei den Buddhisten dafür Kenntnisse und Lehren über den Bewußtseinsinhalt anzutreffen sind.

Indem auf Grund der Seelenwanderungslehre religiöse Kreise es liebten, ein Menschenschicksal als Lohn oder Strafe für Werke, die in einem früheren Leben getan waren, aufzufassen und ebenso die in einem zukünftigen Leben zu erwartenden Folgen des gegenwärtigen Tuns sich auszudenken, werden wir uns nicht darüber wundern, wenn auch der freimütig-heitergestimmte Buddha in halb lehrhaftem, halb gedankenspielerisch-unterhaltsamem Sinne ähnliche Ursachen und Folgen für sich und seine Jünger erfunden haben sollte. Jedenfalls finden sich innerhalb der buddhistischen Tradition Hunderte von Erzählungen aus seinen früheren Lebensformen, immer mit Anknüpfungen an sein historisches Dasein und an das seiner Jünger. Mindestens eine gelegentliche Neigung zu dergleichen Phantasien wird Buddha wohl selber gezeigt und so den Grund zu ihrem Hervortreten im Kanon gelegt haben. Dagegen entspricht es der strengen und aphoristischen Lehrweise Mahāvīra's, daß er offensichtlich nicht auf jene Gedankenspielerereien verfiel, weshalb denn bei den Seinigen keine Vorgeburtserzählungen über ihn in Umlauf gekommen sind.

Der Gegensatz zwischen unsern beiden Persönlichkeiten und sein Fortwirken innerhalb der beiden Religionen wiederholt sich nun auch auf dem Lehrgebiet, dem das gegenwärtige Buch gewidmet ist. Ein Zukunftsideal ist nur von den Buddhisten erdacht worden, nicht von den Anhängern des nüchtern und zäh an Askese und Naturlehre haftenden Mahāvīra.

Das Ideal knüpft an dogmatische Anschauungen an, auf die oben bereits hingedeutet wurde. Wie dem geschichtlichen Buddha in der unabsehbaren Vergangenheit 24 frühere Buddha's vorangegangen sind, so werden ihm in der Zukunft andere Buddha's folgen. Aber das gläubige Sinnen und Hoffen ver-

einfacht hier die Fülle; es wendet sich nur dem einen Buddha zu, der zuerst erscheinen soll, dem Buddha Maitreya oder Metteyya: unter ihm ist ein goldenes Zeitalter zu erwarten, und er wird alle die Gläubigen, die im gegenwärtigen Leben die Erlösung noch nicht erlangen können, vollends ans Ziel führen. Das in Kürze der Inhalt der Zukunftsgedanken, die wir im Auge haben.

Diese Zukunftsgedanken sind in den verschiedenen buddhistischen Literaturen meist in die Form besonderer Schriften gebracht. Und ein Titel, unter dem solche Schriften kursierten, lautete *Maitreya-samiti* 'die Gemeinschaft mit Maitreya' oder 'die Gemeinde des Maitreya'.

Immer wird die Darstellung, wie das auch bei sonstigen Lehren üblich ist, dem geschichtlichen Buddha — sagen wir kurzweg dem Buddha — in den Mund gelegt. Nur in der nordarischen Darstellung aber ist zugleich ein passender Hintergrund gewählt. Da nämlich bildet unser Ausblick in die ferne und glückliche Zukunft den Schluß der Abschiedsreden des Buddha an seine Jünger. Insofern Schriften, die das Lebensende des Buddha behandeln, den Titel *Mahāparinirvāṇa-sūtra* führen, können wir also sagen: bei den Nordariern ist die *Maitreya-samiti* einem *Mahāparinirvāṇa-sūtra* angehängt. Beides zusammen ist selbst wieder in einen größeren Zusammenhang eingereiht, bildet nämlich den drittletzten Teil jenes metrischen Kompendiums, dessen Einrichtung ich in dem Buche 'Zur nordarischen Sprache und Literatur 1912' p. 11 ff. ausführlich geschildert habe.

innerhalb der tibetischen Übersetzung des Divyâvadâna. Es ist längst von Schiefner ins Deutsche übertragen worden. An dieser Stelle sei daraus nur angemerkt, daß es sich ein paarmal ganz leicht vom überlieferten Sanskritoriginal entfernt, einmal, indem es den Berg *Kukkuṭapāda* bei diesem seinem üblichen Namen nennt, während der Divyâvadâna-Verfasser etwas gesucht dafür *Gurupādaka* gesetzt hat.

Noch eine dritte Darstellung ist in der beschriebenen Weise verankert. Sie zeigt sich in einem Werke des alten Kanons, und zwar im 26sten Kapitel des Dīgha-nikāya (bei den Chinesen im 6ten Kapitel des Dīrgh'āgama). Das Kapitel entwickelt die Theorie von der im Lauf der Äonen ab- und zunehmenden Lebensdauer der Menschen: anfänglich soll sie 80000 Jahre betragen, dann sich immer mehr verkürzt haben, bis sie jetzt auf 100 Jahre zusammengeschrumpft ist; sie wird in Zukunft zunächst noch weiter abnehmen bis zur Dauer von 10 Jahren, dann aber sich wieder verlängern, bis sie schließlich unter Maitreya wieder auf 80000 Jahre angewachsen sein wird. Auch diese Darstellung ist ein kurzes Prosa-Referat und auf Deutsch zugänglich: sie steht in Franke's Dīghanikāya-Übersetzung p. 269—271. Der König Praṇāda wird nur beiläufig erwähnt, so daß Franke über den Namen befremdet ist, da ihm das Divyâvadâna unbekannt blieb. Im übrigen sei noch angemerkt, daß der Wortlaut in der Schilderung des Weltherrschers Śaṅkha, des Zeitgenossen Maitreya's, sich eng mit der besprochenen Sanskrit-Darstellung berührt, woraus man erkennt, daß der Divyâvadâna-Verfasser da dem verlorenen Sanskritkanon folgt.

Wir kommen nun zu den selbständig überlieferten Schilderungen des buddhistischen Zukunftsideals, das heißt zu den Schriften, die den Titel 'Maitreya-samiti' führen könnten, wenn nicht meist dafür irgend eine andere Bezeichnung, die zuweilen weniger passend ist, gewählt worden wäre.

Hier ist erstens eine südbuddhistische Darstellung, die aus 142 Pāli-Sloken besteht, zu nennen. Wie ihr Titel *Anāgata-vaṃsa* — wörtlich 'Zukunfttfolge' — aufzufassen ist, wird in Abschnitt II 2 zu erörtern sein. Dasselbst sollen auch ein paar Seitenfassungen der gleichen Schrift, eine ebenfalls *Anāgata-vaṃsa*, die andere *Metteyya-sutta* geheißen, mitberücksichtigt werden.

Im Norden liegen eine ganze Reihe von Einzeldarstellungen vor. Abgesehen von ein paar fragmentarischen, auf die

ich nicht eingehen will, gibt es fünf oder sechs, die aus verlorenen Sanskritoriginalen ins Tibetische oder Chinesische oder in beide Sprachen übersetzt sind. Dazu kommt eine tibetische Übersetzung — *Maitri-sūtra* geheißen —, die aus dem Pāli übertragen sein soll und möglicherweise mit einer der vorhin genannten Anāgata-vamśa-Schriften identisch ist. Die ins Chinesische übersetzten Darstellungen, im ganzen ihrer fünf, sind in Nanjio's Katalog unter den Nummern 205—209 verzeichnet. Sie führen alle im Titel, soweit vom Chinesischen aus geurteilt werden kann, den Namen *Maitreya*: die drei ersten nämlich heißen bei Nanjio, wie eine der tibetischen Übersetzungen, *Maitreya-vyākaraṇa* 'die Prophezeiung über Maitreya', während für die vierte und fünfte Nanjio den Sanskrittitel nicht herzustellen vermochte oder wagte. Angefertigt wurden diese fünf Übersetzungen innerhalb der Jahre 265 bis 701 nach Christus, die älteste ist No. 208, die jüngste No. 207. Mir sind die Nummern 205 und 207—209 im Jahre 1909 von meinem damaligen Zuhörer Dr. Kaikioku Watanabe zugänglich gemacht worden, indem er sie mir, während ich wie ein Stenograph neben ihm saß, in raschestem Tempo auf Deutsch in die Feder diktierte.

Es wird nötig sein, für die verschiedenen Schriften und Schriftstücke, die ich namhaft gemacht habe, nach Bedarf abgekürzte Bezeichnungen zu gebrauchen.

E (oder genauer **E XXIII**) soll stehen für die nordarische Fassung, da ich das Kompendium, dessen 23stes Kapitel meiner Zählung sie enthält, schon immer mit **E** bezeichnet habe.

D verweist auf die Divyāvadāna-Fassung (nötigenfalls **D^s** auf das Sanskritoriginal, **D^t** auf die tibetische Übersetzung).

K auf die im Kanon (d. h. im Dīgha-nikāya oder Dīrghāgama) vorhandene Darstellung.

A = Anāgata-vamśa; im besondern bezeichne **A¹** die Darstellung in 142 Śloken, **A²** und **A³** die beiden Nebenversionen. Unter **M 205—209** sind die fünf in China erhaltenen Maitreya-Schriften zu verstehen.

Überblicken wir die gesamten Darstellungen, so drängt sich uns eine Wahrnehmung auf, die man bei der Beschäftigung mit den religiösen Literaturen der Inder vielfach machen kann. Es geben da die ältesten Erwähnungen gewisser Stoffe oft kein richtiges Bild oder kein so zutreffendes oder vollständiges wie

spätere Zeugen der Tradition. So begnügt sich bei den Brahmanen der Veda, bei den Buddhisten und bei den Jaina's je ihr ursprünglicher Kanon, dann und wann damit, aus einem Stoff um eines bestimmten Zweckes willen diese oder jene Einzelheiten herauszugreifen und unter Umständen recht einseitig zu beleuchten, während in manchen Texten der Folgezeit die Dinge ganz einfach um ihrer selbst willen möglichst getreu dargestellt werden. In unserm Fall hat es dem Verfasser, der im alten Kanon — wie wir sahen, im *Dīgha-nikāya* — die Zukunftsgedanken berücksichtigt, durchaus nicht unmittelbar an einer vollen Wiedergabe dieser Gedanken gelegen, sondern nur daran, auf Grund allgemein-indischer Anschauungen eine moralisierende Theorie über die Ab- und Zunahme der menschlichen Lebensdauer zu entwickeln und mit entsprechenden Ermahnungen auszustatten. Auch eine der nachkanonischen Darstellungen, diejenige des *Divyāvadāna*, beschränkt sich auf eine nur beiläufige Wiedergabe unseres Stoffes. Umgekehrt haben ein paar andere der spätern Darsteller des Guten zuviel getan; besonders in M 209 ist durch Ausschmückungen, Wiederholungen und Zusätze der übliche Inhalt der *Maitreya-samiti* auf den doppelten Umfang gebracht worden.

Von der wunderbaren Säule, die ich oben erwähnte und die vermutlich aus einer altbrahmanischen Sage in unsern buddhistischen Zusammenhang hereinragt, ist ziemlich in allen Darstellungen die Rede. In zwei Darstellungen (K A) ist auch der einstige Besitzer jener Säule, der König *Praṇāda*, mitgenannt. Aber bloß D verbreitet sich in einer Vorerzählung ausgiebig (natürlich in buddhistischer Aufmachung) über die gemeinte Sage, die eben nicht mehr eigentlich zur *Maitreya-samiti* gehört, sondern nur den Punkt bezeichnet, wo sie von Haus aus an abliegende Erzählungsstoffe angeknüpft hat. Anders steht es mit dem mönchischen Kyffhäuser-Motiv, das in unsere Zukunftsvorstellungen hineinspielt — ich meine mit der Episode, die von dem im *Kukkūṭapāda*-Berge schlummernden MahāKāśyapa handelt¹⁾. Diese Einlage ist wohl der ursprünglichen *Maitreya-samiti* gänzlich fremd gewesen und im Verlauf von einem

¹⁾ Auf unsere Episode bezieht sich auch der Anfang einer *Divyāvadāna*-Strophe, die übersetzt ist in Walleser's inhaltreicher und prächtig-geschriebener Abhandlung 'Die Streitlosigkeit des Subhūti' (Sitz.-Ber. der Heidelberger Akad. 1917) p. 22 Mitte.

Soll ich mich nebenbei auch noch entschuldigen wegen des Ausdrucks 'nordarisch'? Einige Zeit, nachdem ich ihn eingeführt hatte, hat doch Lüders gezeigt, daß 'śakisch' etwas bestimmtere Vorstellungen erwecken würde. Ich habe die Zulässigkeit dieser letztern Bezeichnung selber auch schon vor mehreren Jahren bemerkt auf Grund einer Strophenzeile unserer nordarischen Maitreya-samiti (unten p. 71_m). Aber deswegen nun die neue Sprache 'śakisch' statt 'nordarisch' zu nennen, schien mir doch nicht nötig, um so weniger als mir der neue Name zu unschön und zu undeutsch klingt. Eher würde ich die Sprache angesichts der Schwierigkeiten, die sie noch bietet, auf echt Bayrisch eine sakrische heißen.

Das bayrische Wort weckt mir auf einmal gehobene Erinnerungen an die ersten Kriegsjahre. Da sind so viele prächtige Bayern von der Vogesenfront in unsere Straßburger Lazarette gekommen, und das Zusammensein mit ihnen wie mit all den übrigen Volldutschen, die der Krieg ins Elsaß brachte, hat erfrischend gewirkt auf jeden, der jahrzehntelang hier zu Lande vielfach an Halbdutsche sich hatte gewöhnen müssen. Zwei Jahre dauerte für mich und meine Frau diese Innen-Erneuerung im Lazarettendienst, die zugleich freilich mir ebensolang eine völlige Abkehr von der Forschung auferlegte, so daß mein nordarisches Buch von 1912 erst hier einen Nachfolger bekommt.

Doch nun zum Programm des gegenwärtigen Buches und zur synoptischen Übersicht, die ich angekündigt habe.

Gemäß der genannten Liste von Texten und Textstücken bilden sich bei ihrer Vorlegung drei Teile: ein nordarischer, ein indischer und ein chinesischer. — von einem tibetischen sehe ich ab.

Im nordarischen Teil ist zunächst ein einleitender Abschnitt erforderlich, ehe die beiden Hauptabschnitte mit Text und Übersetzung von E an die Reihe kommen können. Es fügt sich dann noch ein die Metrik des Textes behandelnder Zusatzabschnitt an.

Der indische Teil bringt erst in einem kurzen Abschnitt die Texte von D und K, um dann in einem zweiten Abschnitt längere Zeit bei der Darstellung A¹ zu verweilen, deren Text nämlich, um im Aufbau und im einzelnen voll verständlich zu werden, zu weiter Umschau nötig.

Im chinesischen Teil endlich unterbreite ich dem Leser — auf vier Abschnitte verteilt — die vier von Dr. Watanabe herührenden Verdeutschungen der *Maitreyasamiti*-Schriften M 205 und 207—209.

Damit sich die Synopsis möglichst einfach und präzise gestalte, muß ich alle Darstellungen, die keine Verszählung haben, in Sätze oder Satzreihen abteilen und diese numerieren. Unter anderm wird man D in 22 und M 205 in 77 Abschnitten zerlegt finden; nur so kann in aller Kürze darauf hingewiesen werden, daß beispielsweise D₂₀ sich inhaltlich deckt oder berührt mit M 205₇₃. Der Leser möge ferner beachten, daß ich innerhalb der Synopsis die chinesische Abteilung habe in die Mitte nehmen und auch sonst die Reihenfolge der Darstellungen etwas anders als oben habe ansetzen müssen. Bemerkte sei auch, daß meine Synopsis nicht angefertigt ist, einfach um die Übereinstimmungen der acht untersuchten Darstellungen und deren Besonderheiten ins Licht treten zu lassen, obschon der Überblick in diesem Sinne auch erwünscht sein mag. Vielmehr hat sie vor allem einen exegetischen Zweck. Indem die nordarischen Schriften noch im Jahre 1907 völlig unverständlich waren und seither bloß an der Hand von indischen und sonstigen Paralleltexten haben interpretiert werden können, derart daß Grammatik und Lexikon nun in der Hauptsache festgelegt sind, behalten auch für das weitergehende Studium der Sprache Paralleltexte immer noch eine hervorragende Bedeutung. Und so will die Synopsis, indem sie für jeden Passus unserer nordarischen *Maitreya-samiti* die analogen Stellen der Parallelfassungen namhaft macht, den Leser instand setzen, von sich aus meine Übersetzung nachzuprüfen und allenfalls deren Lücken ausfüllen zu helfen. Auch wird sie die Arbeit erleichtern, wenn jemand sich der Mühe unterzieht, weitere *Maitreyasamiti*-Schriften, die ich selber auf sich beruhen lassen muß, in den Kreis der Untersuchung zu ziehen.

Um aber dem unvorbereiteten Leser die notwendig sehr lakonisch gehaltene Synopsis verständlich zu machen, muß ich sie einrahmen mit einer auf die nächste Seite und die Seite 22 sich verteilenden Skizzierung des durchschnittlichen Inhalts der *Maitreyasamiti*-Schriften.

Der durchschnittliche Inhalt
der Maitreyasamiti-Schriften.

Śāriputra bittet den Herrn um Auskunft über den zukünftigen Buddha Maitreya.

Unser Erdteil Jambūdvīpa — so lautet die Antwort — wird zu jener Zeit 10000 Meilen Längenausdehnung haben und dicht bevölkert sein. Duftender Reis wird wachsen, und die Höhe der Bäume wird drei Rufweiten betragen. Das Leben der Menschen währt dann 80000 Jahre, und ihre einzigen drei Krankheiten sind Sehnsucht, Hunger und Alter. Mit 500 Jahren werden die Mädchen heiratsfähig. Kommt das Lebensende, so geht man zum Friedhof und legt sich einfach hin zum Sterben.

Die jetzige Residenz Benares heißt dann Ketumati, und ihre Einwohner sind gesegnet. Mitten in der Stadt ist ein Teich, den ein Nāga-Geist behütet. Auch gibt es da Juwelen-Säulen und Gold und Silber in Menge. Ein Yakṣa-Geist reinigt die Stadt. Räuber gibt es nicht, aber viel Frucht und kein Unkraut.

Als König herrscht da in Gerechtigkeit ein Weltherrscher namens Śāṅkha mit vierteiligem Heer und tausend Söhnen. Außer den sieben 'Juwelen' (einem Wunderrad, einem Prachtelefanten, einem Prachtpferd usw.) besitzt er eine wunderbare Säule und vier Juwelen-Speicher, die nicht behütet zu werden brauchen.

Dem Brahmanen Subrahman wird zu jener Zeit von seiner Frau Brahmāvati ein Sohn Maitreya geboren, der sich durch die 32 berühmten Merkmale auszeichnet und (entsprechend der dann üblichen Körpergröße) 80 Ellen hoch wird. Wenn er sieht, wie die wunderbare Säule des Königs zugrunde geht, graut es ihm vor der Vergänglichkeit und vor dem Samsāra; so wandert er fort von Hause zusammen mit 84000 Brahmanen und erlangt unter dem Bodhi-Baum die höchste Erkenntnis, worauf die Welt erbebt und Gott Brahman ihn bittet, das Dharma-Rad zu rollen d. h. seine Lehre zu verkünden.

Die Menschen ergreift dann die Angst vor dem Samsāra. Zunächst den König, der mit großem Gefolge fortwandert zu Maitreya d. h. sich als Mönch dem Maitreya anschließt. Ferner ziehen auch Subrahman, Sudhana, Rṣidatta und die übrigen Hauptpersonen des Reiches, je mit großem Gefolge, hinaus, um bei Maitreya in den Orden zu treten. In einer Ansprache an die Versammelten sagt Maitreya: — *Fortsetzung p. 22, Zeile 7.*

Synopsis der acht Schilde-

E XXIII

M 208

M 207

1. Eingangsformel.

2. Ortsangabe.

1. Eingangsformel.

2. Ortsangabe.

3. Ānanda fragt.

4. Antwort.

5. Ānanda setzt sich.

6. Buddha spricht:

{ 3f. Śāriputra bittet.
5. Zusage.
6. Śāriputra fragt. }

7. Buddha spricht:

113α. Buddha spricht:

113β–114β. 3000, 10000 M.

12. 100000, 10000 Meilen.

13. Spiegelglatt.

8. 3200, 1000 Meilen.

115. Dörfer enggedrängt.

15. Dörfer enggedrängt.

9. Wesen enggedrängt.

120. Allerlei Blumen.

12. Keine Dornen,
weiches Gras.

116. 117α. . . . schwindet,
Duftendes wächst.

16. Giftiges schwindet,
Duftendes wächst.

126γ. Duftender Reis.

20. Duftender Reis.

13. Duftender Reis.

117b. Flüsse usw.

119. Bäume; Höhe usw.

27. Kleider auf den
Bäumen.

14. Bäume: Kleider;
Höhe usw.

123a. Lebensdauer.

124a. Schön, brav.

124b. Körperlänge.

17. Glückliche; gleiche
Gesinnung und
Sprache.

18. Gleiche Körperlänge.
32a. Lebensdauer;

keine Krankheiten.

32b. Heiratsfähig.

19. Kot absorbiert.

15. Lebensdauer;
glücklich, schön.

11. Gutes *karman*.

16. 3 Krankheiten.

17. Heiratsfähig.

18. Schmutz absorbiert.

19. Gang zum Friedhof.

127. Wenig Beschwerden.

123b. Heiratsfähig.

128. Kot absorbiert.

129. Gang zum Friedhof.

130. { Ketumatī,

jetzt Benares.

131. { Größe, Einwohner.

7. Ketumatī; Größe.

8. Land und Volk.

20. Ketumatī; Größe.

21. Einw., *kuśāla-mūla*.

rungen des Zukunftsideals.

M 205

M 209

A'

K

D

	1. Eingangsformel.			
	2. Ortsangabe.			
	3. Ankündigung.			
	4f. Ehrung.			
1f. Śāriputra frägt.	6. Śāriputra bittet.	1f. Śāriputta bittet.		
	7–9. Auch die			
	Andern bitten.			
3. Buddha spricht:	10f. Zusage.	3–7. Zusage und		
		Ankündigung.		
	12. Die Menschen tugend-			
	haft; vgl. 31. 47.			
4. 3000, 10 000, 8000 M.	13. 3000, 10 000 Meilen.	33 a. 10 000 Meilen.		
5. Spiegelglatt.	14. Spiegelglatt.			
8. Dörfer enggedrängt.	18. Dörfer engge-	38b–40 a. Dörfer	4. Dörfer	
	drängt.	enggedrängt,	enggedr.	
		voller Menschen.	usw.	
6. Blumen und		33 b. Keine Dornen usw.		
weiches Gras.	15. Blumen, weich.	35 a. Blumen.		
		35 b. Weiches Gras.		
	16. Früchte schmackhaft,			
	duftend.			
	40 b. Duftender Reis.	27. Duftender Reis.		
		36 b. Flüsse usw.		
7. Bäume; Höhe.	17. Bäume; Höhe.	19–26. Kalpa-Bäume:		
		Kleider usw.		
		127–130 a. Glücklich;		
		Lebensdauer.		
9. Lebensdauer;	19. <i>Kuśala-mūla</i> ,	30–32. Geschmückt,	1 ff. Ld.	1. Lebensd
schön, glücklich.	glücklich,	reich, glücklich.		
	keine Hitze usw.;	40 b–42 c. Glücklich.	3. Glückl.	
	Lebensdauer,	36 a. Keine Hitze usw.		
	Körperlänge.	34 c. Einträchtig.		
10. 3 Krankheiten.	20. 3 Krankheiten.	34 a. 3 Krankheiten.	2. 3 Kr.	
11. Heiratsfähig.	21. Heiratsfähig.	34 b. Heiratsfähig.	1. Heir.	
20. Kot absorbiert.	28. Kot absorbiert.			
21. Gang zum Friedhof.	29. Der letzte Gang.			
		8. Ketumati; Größe.	5. Ketum.,	
12. Ketumati; Größe.	22. Ketumati; Größe.	18 b. Jetzt Kuśāvatī.	jetzt	
13. Einwohner.		9 a b. Einwohner.	Benares.	

135. Türme usw.

22a. Türme usw.:
Netze, Glückchen.

9. Straßen.

138a. Nāga-Teich.

10. Nāga-rāja:

121. Nachts Regen,
Erde glatt.

→ Nachts Regen.

139a. *mudrā*-Säulen.

116γ. Keine Bällchen.

116β. Sand?

139b. Gold und Silber.

21a. Gold, Silber usw.

140. Ein Yakṣa . . . die
Stadt; 140δ. ←

11. Ein Rākṣasa reinigt
die Stadt.

137. Keine Räuber usw.

122. Die Menschen tu-
gendhaft.

133b. 80000 Städte.

22b. Blumen, Vögel,
Palmen, Gärten.

125a. Zehnfache Frucht.

14. Viel Korn usw.

125γ. Kein Unkraut.

125δ. Zeitiger Regen.

126a. Stärkende Speise.

141a. König Śaṅkha.

22a. König Śaṅkha.

142Anf. 4teiliges Heer.

141b. Merkmale.

142aγ. Tausend Söhne.

142δ-157. 7 'Juwelen'.

23. Sieben 'Juwelen'.

158a. Die vier Dvīpa's.

158β. Gerecht.

22b. Gerecht.

158b. Ohne Strafen.

24. Ohne Strafen.

159. Säule.

160-162. Die 4 Kośa's,

25. Die vier Kośa's.

23a. König Śaṅkha.

24. Vierteiliges Heer.

26. Tausend Söhne.

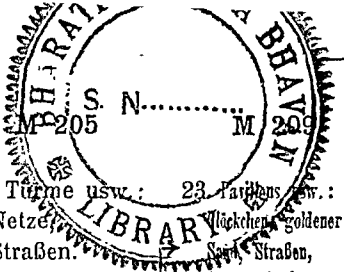
25. Sieben 'Juwelen'.

{ 23b. Die vier Dvīpa's. }
27a. Die vier Meere. }

27c. Gerecht.

27b. Ohne Krieg.

28. Die vier Kośa's.



14. Türme usw.: 23. Tümpel usw.:
Netze, Flöckchen, goldener
Straßen, Sand, Straßen,

9ß. Paläste.

15. Nāga-Teich: 24. Nāga-Teich:
Nachts Regen, Nachts Wasser.
Erde glatt. Erde glatt.

16. ratna-Säulen. 25. ratna-Säulen.

17 a. Keine Bällchen.

38 a. Garten-gleich.

17 b. Goldener Sand. ↔

{ 37. Perlengleicher
Sand.

18. Gold u. Silber. 26. Gold, Silber usw.

19. Ein Yakṣa rei- 27. Ein Yakṣa rei-
nigt die Stadt. nigt die Stadt.

22. Keine Räuber usw. 30. Keine Räuber usw.

40ß. Keine Gefahren.

23. Die Menschen 31. 47. Die Menschen
freundlich; vgl. 12.

32. Lohn, vgl. 19 Anf.

33. 84000 Vorstädte.

{ 6. 84000
Städte.

34. Fernsehen.

24. Neu-Anfang;

{ Gärten, Wasser,
Lotusblumen.

36. Gärten, Wasser.

15 f. Teiche, Wasser.

35. 38. Blumen.

17. Lotusbl., Palmen.

25. Vögel.

37. Vögel.

26. Obstbäume usw.

39. Obstbäume usw.

27 c. 7fache Frucht. 40 c. 7fache Frucht.

29. Reiche Ernte.

27 b. Kein Unkraut. 40 d. Kein Unkraut.

27 a. Zeitiger Regen.

40 a. Zeitiger Regen.

28. Stärkende Speise.

41. Stärkende Speise.

29. König Śaṅkha.

42. König Śaṅkha.

10 α δ. König Śaṅkha.

7 a. Śaṅkha.

2 a. Śaṅkha.

30 a. 4 teiliges Heer. 43 a. 4 teiliges Heer.

10 β. Heer.

44. 32 Merkmale.

31. Tausend Söhne. 45. Tausend Söhne.

9. 1000 S.

4. 1000 Söhne.

32. Sieben 'Juwelen'.

46. Sieben 'Juwelen'.

10 γ. 7 'Juwelen'.

8. 7 Juw.

3. 7 'Juwelen'.

30 b. Die 4 Dvīpa's. 43 b. Die 4 Dvīpa's.

7 c. cāturo.

2 b. caturanta.

11 b. Gerecht.

7 b. 10 b. Ger.

2 c. 5 b. Ger.

10 a. Ohne Str.

5 a. Ohne Str.

33. Plattformen.

{ 48. Palast mit
Plattform.

12 f. Palast.

14. Säule.

12. Säule.

{ 10. Die vier
Kośa's und
die Säule.

34. Die 4 Kośa's,

49. Die 4 Kośa's,

M 205	M 209	A ¹	D
35. unbehütet und unbegehrt,	50. unbehütet und unbegehrt,		
36. einst verhäng- nisvoll.	51. einst verhäng- nisvoll.		
37. Netze u. Glöck- chen; vgl. 14.	52. Netze u. Glöck- chen; vgl. 23.		
38. Subrahman.	53. Subrahman.	96βb. Subrahman.	6. Brahmāyu.
39. Brahmāvatī.	54. Brahmāvatī.	96α. Brahmavatī.	7. Brahmāvatī.
40. Geburt usw.: goldfarbig, 32 Merkmale, Strahlen.	55. Geburt usw.: Strahlen, goldfarbig, 32 Merkmale, Strahlen.	43–52 γ. Geburt usw.: 32 Merk- male, goldfar- big, 4 Paläste; einiges aus der Śākyamuni-Leg.	8. Geburt
41. Körpermaße usw.: Strahlen.	56. Körpermaße usw.: Merkmale, Strahlen.	105–109. Körper- maße usw.: Merk- male, Strahlen.	9. Lehrer.
42. Abscheu vor dem Saṃsāra.	57. Abscheu vor dem Saṃsāra.	52δ. 53a. Mitleid, Saṃsāra.	
43. Juwelensitz vergänglich.	58. Juwelensitz vergänglich.	[72. Juwelen- Palast.]	11. Säule vergänglich.
44. Fortwande- rung zum Bo- dhibaum.	59. Fortwande- rung zum Bo- dhibaum mit 84000 Br.	53b–56b. Fort- wanderung mit Gefolge 57. und m. 84000 Brahmanen. 66f. Bodhi. 99b–104. Bodhi- Baum.	12. Fortwan- derung. 13. Bodhi.
45. <i>trisūhasra- mahās.</i> usw.	60. <i>trisūhasra- mahās.</i> usw. 61. Erste Bitte. 62. Antwort. 63. Zweite Bitte. 64. Dritte Bitte. 65. Vierte Bitte. 66. Schweigende Zusage.		14. Die 'Juwelen' verschwinden.

M 205

M 209

A¹

K

D

67. Freude.

46. Der Menschen
Samsāra-Angst;
Gedanke (cf. 60).

68. Der Menschen
Samsāra-Angst;
Gedanke (cf. 86).

47. Śaṅkha's Fort-
wanderung.

69. Śaṅkhā's Sam-
sāra-Angst und
Fortwanderung.

{ 61. Śaṅkha, Fort-
wanderung.
72–76. Śaṅkha's
Fortwanderung.
98b. S. *agg'upaṭṭh.*

13. Ś. s
Fortw.

15. Śaṅkha's
Fortw.

48. 84000 Brahm.

73. 84000 Brahm.

[96βb. Subrahm.]
[57. 84000 Br.]

49. Sudh.'s Fort-
wanderung.

74. Sudh.'s Fort-
wanderung.

{ 60. Suddhika
und Sudhanā.
62. Sudhana's
Fortwanderung.

50. Rṣid. u. Pur.

75. Rṣid. u. Pur.

58. Isid. u. Pur.

51. Candana und
Sumanas.

76. Brahmaśrī u.
Sumanas.

59. Jātim. u. Vij.

98b. Sum. *agg'up.*

[96a. Brahmavati.]

52. Viśākhā.

77. Viśākhā.

{ 63. Yasavatī
= Viśākhā.
99a. Yasavatī *agg.*

16. Viśākhā.

53. Devarūpa.

78. Devasavarūpa.

54. Sumati = Uttara.

79. Sumati = Uttara.

80. 1000 Söhne.

55. 10000 Koṭi's.

81. Zahllose Koṭi's.

64f. Viele.

56. Ansprache I.

82. Ansprache I.

57. Zusatz.

83. Zusatz mit Str.

58. Ansprache IIa.

84. Ansprache IIa.

59. Ansprache IIb:
Lob des Śāky.

85. Ansprache IIb:
Lob des Śāky.

60. M. predigt über
dukkha usw.;
Gedanke (cf. 46).

86. M. predigt über
dukkha usw.;
Gedanke (cf. 68).

68f. Im Nāgavana-
Garten predigt
M. über *dukkha*
usw.

61. Im Paṇḍavana-d.
die Versammlung.

88. Rückkehr in den
Paṇḍavana-Garten.

70f. Versammlung.

62. 96 Koṭi's.

87. 96 K., 36000, 20000.

79. 100000 Koṭi's.

21. 96 Koṭi's.

2*

E XXIII

M 208

M 207

217b. 94 Koṭi's.

56. 94 K. m. Zusatz.

50. 94 Koṭi's.

218. 92 Koṭi's.

57. 92 K. m. Zusatz.

51. 92 Koṭi's.

246f. Einzug in Ketum.
[296b. 297a. Kāśyapa's
Wunderlaten.]

[248—253. Die Schätze
und Maitreya's
Ansprache.]

254. Die Stadt Goldberg-
ähnlich.

255—266. Vier Götter-
gruppen preisen M.

270—279. Māra ermahnt
die Menschen.

52. Einzug in Ketum.

53. Straßenschmuck.
Blumenregen.
Götter: Kleider.
Prozession.

54. Drei Göttergr.
preisen Maitreya.

39. Māra ermahnt die
Menschen.

M 205

M 209

A¹

D

63. 94 Koṭi's.

{ 89. 2te Versammlung.

{ 90. 94 + 64 Koṭi's.

80. 90000 Koṭi's.

64. 92 Koṭi's.

91. 92 + 34 Koṭi's.

77 f. 81 f. 80000 K. 17. 80 Koṭi's.

83 f. M.'s Gefolge.

85–95. Wandern
und Lehren.

Doppelte Darstellung:

65. Einzug in Ket.

70. Einzug.

92. Einzug.

93. M.'s Wan-
dertaten.

66. Wundererschei-
nungen.

71. Wunderer-
scheinungen;

110–122. Wunder-
erscheinungen;

Götter; Straßen-
schmuck.

Götter; M.
predigt.

94. Götter;
Straßen-
schmuck.

Götter: Kleider
usw.

67. Götter und
Menschen
preisen M.

72. Drei
Göttergruppen
preisen M.

95. Zwei
Göttergr.
preisen M.

68. Māra ermahnt
die Menschen.

96. Nach dem Almosen-
gang die Ruhe.

69. Lob der Jünger.

97. Lob der Jünger.

{ 123–126. Lob der
Jünger.

70. M. besucht
den Kāśyapa.

98. Śakra bittet.

99. Maitreya besucht
den Kāśyapa.

18. M. besucht
K.'s Skkelt.

100. Kāśyapa's Worte
bei Überreichung
von Śāky.'s Gewand.

103. Śāky.'s Gewand.

104. K.'s Wundertaten.

106. Kāśyapa's Ende.

71. Die Versamm-
lung staunt.

101. Die Versammlung
staunt.

72. Maitreya
rühmt ihn.

102. M. rühmt ihn.

107. M. rühmt ihn zum
2ten Mal.

19. Das Skkelt
in der Hand
rühmt ihn M.

73. Der Eindruck
bei der Vers.

105. Der Eindruck bei
der Versammlung.

20. Der Eindruck
bei der Vers.

74. Ort der Predigt.

109. Ort der Predigt.

E XXIII

M 208

M 207

63. 84 000 + 84 000
Jahre.

56. 60 000 + 60 000
Jahre.

64. Ermahnung.

57. Ermahnung.

58. Prosa-Wiederholung.

334. Schluß.

65. Schluß.

59. Schluß.

Ihr habt einst in einem frühern Leben unter dem Buddha Śākyamuni Gutes getan und seid darum jetzt zu mir gekommen. Gutes habt ihr damals getan, während viele Menschen Böses taten.

Maitreya predigt dann über die vier edlen Wahrheiten (*dukkha* usw.), so daß bei drei Anlässen 96, 94 und 92 Koṭi's von Zuhörern zu Heiligen werden. Später mit seinem Anhang auf dem Almosengang in die Stadt einziehend wird er von verschiedenen Göttergruppen gepriesen, und ein Māra ermahnt die Menschen, dem Maitreya zu folgen.

Maitreya besucht ferner den Mahākāśyapa, der zu jener Zeit als mein einzig überlebender Jünger im Kukkuṭapāda-Berge in Nachdenken versunken ist und alsdann dem Maitreya eine Botschaft von mir bestellen wird, worauf er noch seine Wunderkräfte zeigt und dann stirbt. Bei der Kleinheit seines Körpers werden die Versammelten (die ja 80 Ellen hoch sind) ein verächtliches Staunen kundgeben. Aber Maitreya weist sie zurecht und rühmt den Mahākāśyapa, worauf unter dem Eindruck des Gesehenen und Gehörten wieder viele Leute die Einsicht von Heiligen erlangen werden.

Das Leben des Maitreya wird 60 000 Jahre dauern, und nach seinem Tode wird die Lehre noch 60 000 Jahre Bestand haben.

Der Herr fügt die Ermahnung hinzu: Tut Gutes, damit ihr dereinst in die Gemeinde des Maitreya und da zur Erlösung gelangt.

Alle Hörer des Herrn freuen sich über die erhaltene Auskunft.

M 205	M 209	A ¹
75. 60000 + 60000 Jahre.	110. 60000 + 60000 + 20000 Jahre.	130b–134. 180000 Jahre.
76. Ermahnung.	111. Ermahnung.	135–142. Ermahnung.
	112. Ānanda u. Śār.	
77. Schluß.	113. Schluß.	

Nordarischer Teil.

Erster Abschnitt.

Von der nordarischen Schrift und Metrik.

[Es wird dem Leser von Vorteil sein, wenn er die im Buch von 1912 (weiterhin zitiere ich es einfach mit 1912) p. 15—28 gegebene Darstellung der nordarischen Metrik mitbeachtet, obschon deren Kenntnis hier nicht unbedingt vorausgesetzt wird. Auch über die nordarische Schrift ist 1912 p. 38—55 und 100—104 die Hauptsache schon gesagt.]

Motto: Hier wie überall wollen wir in der Verwirrung das Gesetz, die innere Logik der Tatsachen, erkennen.

Das Sanskrit besitzt eine durchaus systematische Schrift: jedem Laut entspricht ein Zeichen, jeder gesprochenen Silbe ein geschlossenes Bild; lange und kurze Vokale werden genau unterschieden, ebenso harte und weiche Konsonanten.

Schön in Indien aber kam es, daß diese Schrift nebenbei für Zwecke verwendet wurde, die das System leichtthin störten. Indem man sie für die archaische Literatur des Landes, für den Veda, in Anspruch nahm, durchbrach man zum Beispiel die Regel, wonach jede Silbe eine graphische Einheit darstellen sollte, — schrieb unter anderm, nach dem Sanskrit sich richtend, mit *y* für *i* und *v* für *u* zweisilbiges *kakṣyā* und einsilbiges *kva*, wo tatsächlich dreisilbiges *kakṣtā* und zweisilbiges *kṛā* gemeint war. Und indem man die gleiche Schrift auch für die Dialekt-Literatur, für das Prākṛit, verwendete, ergab sich da zum Beispiel ein Verstoß gegen die genaue Unterscheidung von kurzen und langen Vokalen, insofern die im Sanskrit nur als Längen gebrauchten Zeichen *e* und *o* für die prakritischen Kurzvokale *e* und *o*, die dem Sanskrit fehlten, mitgelten mußten.

Unvergleichlich viel Schlimmeres ist unserm Schriftsystem widerfahren, als es in fremdem Lande eine Sprache wiedergeben sollte, deren Laute sich wohl kaum zur Hälfte mit den sanskritischen deckten.

I. Zunächst übertrug sich der zweite der genannten Mißbräuche — die Doppelverwendung von *e* und *o* — auch auf

unser Ausland. Ebenso kehrt da etwas wieder, das an den ersten der indischen Mißbräuche — an die Ersetzung von Vokalen durch Halbvokale — erinnert: es wird nämlich häufig *-y-* und *-v-* statt *-iy-* und *-uv-*, zuweilen auch umgekehrt *-iy-* und *-uv-* statt *-y-* und *-v-* geschrieben, also z. B. *bvāre* 'sie erkennen', wo das Metrum *buvāre*, und *buvāre*, wo das Metrum *bvāre* erfordert.

In meiner Umschrift setze ich natürlich für *e* und *o*, wenn nach Ausweis des Metrums die Längen gemeint sind, *ē* und *ō*. Ebenso wird bei mir *bvāre*, wenn als Amphibrachys gemessen, zu *b[u]vāre*, und *buvāre*, wenn als Trochäus gemessen, zu *b(u)vāre*, indem ich alles, was vermißt wird, in eckigen Klammern ergänze und alles, was ungehörigerweise vorhanden ist, durch runde Klammern ächte.

II. Zweitens wurden, indem man fast ganz mit den vorhandenen Zeichen auszukommen suchte, zur Wiedergabe der un-indischen Laute zahlreiche Zeichenverbindungen (z. B. *ñ* oder *vī* für *ñ*, *yo* für *ō* und *yau* für *äü*, *ys* für *z*, *tṣ* für *ṣ*, *tc* für *č* und *js* für *ǰ*) und das Doppelzeichen *rr* (dies für den fremdländischen *r*-Laut) geschaffen. Neue Zeichen sind bloß:

1. ein wagrechter Doppelpunkt, der als über der Zeile angebrachter Silbenteil ein trübes *i* bezeichnet; ich umschreibe den Vokal jetzt mit *a*, während ich ihn früher in Nachahmung des Originalzeichens mit *ä* wiedergegeben habe;
2. ein ebenfalls als Vokalzeichen in der Höhe angebrachtes Kreuz, für das ich jetzt *ei* setze. Da das Zeichen nicht selten mit *ai* wechselt (und wohl auch aus den beiden *ai*-Strichen, indem man sie übereinanderlegte, entstanden ist), habe ich es früher mit *ai* umschrieben; doch wurde schon 1912 p. 1137 der Lautwert auf *ei* bestimmt.

Nur scheinbar neu ist das nach oben gedrehte Bögelchen, das, unter gewissen Silben stehend, das Fehlen eines *z*, selten eines *z* oder *l* andeutet. Das Zeichen ist eigentlich ein aus der Zeile heruntergeschobener Apostroph (der Avagraha des indischen Alphabets) und läßt sich ohne weiteres durch einen europäischen Apostroph wiedergeben. Nur kann dieser unser eigener Apostroph meist nicht genau an die Stelle des fehlenden Konsonanten treten: wenn nämlich ein Zwischenzeichen eingefügt ist, muß er vor oder hinter diesem, — wenn

sich eine Kontraktion eingestellt hat, hinter (oder vor) dem Kontraktionsvokal angebracht werden (näheres unten p. 34—37).

III. Drittens erforderten innerhalb der fremden Umgebung einige Sanskritlaute (*ś ś t g*) die entsprechenden Doppelzeichen (*śś ss tt gg*), weil Worte, in denen jene Laute anfänglich vorhanden gewesen, aber im Verlauf zu *ś ś d g* geworden waren, Anlaß gaben, daß die einfachen Zeichen *ś* usw. die letztgenannten Lautwerte bekamen; immerhin führte man die Doppelzeichen *śś* usw., weil zu schwerfällige Zeichenverbindungen entstanden wären, abgesehen von gewissen Ausnahmen, nicht in die Ligaturen ein: in diesen bleiben also die Laute *ś* und *ś* samt den drei übrigen Lautpaaren größtenteils ununterschieden, und es steht darum zum Beispiel eine Schreibung *śy* je nachdem für *śy* oder für *śy*, beziehungsweise nach II eine Schreibung *śyo* (wo *o* als Länge zu denken ist, weshalb ich *śyō* schreibe) für *śō* oder *śō* und eine Schreibung *śyan* für *śān* oder *śān* (so in *biśyan diśyan-ja* 'aus allen Richtungen' = phon. *biśān diśān-ja*). Eine weitere Unbestimmtheit, die sich in unserm Zusammenhang einstellt, ist die, daß die Laute *ś ś t g* nirgends von den wirklichen Doppellauten *śś ss tt gg* unterschieden werden. Diesem Mißstand suche ich dadurch zu begegnen, daß ich die Doppelzeichen *śś* usw. da, wo das Metrum uns Doppellaute erweist, gespreizt drucke, so daß also zum Beispiel das Medium *butte* 'er erkennt' und die zugehörige Konjunktivform *butta*, die beide stets trochäische Geltung haben, in meiner Umschrift als *butte* und *butta* erscheinen [ähnlich schreibe ich *ts* gespreizt, wo es nicht phon. *ṣ*, sondern Doppellaut (phon. *ts*) ist]. — Die Ausnahmen, von denen die Rede war, betreffen alle die Laute *g* und *t*: ersterer wird nach *r* und letzterer vor *y* stets, der zweite außerdem in einer Ligatur mit *r* beliebig mit dem Doppelzeichen geschrieben (*rgg*, *tyy*, *trr* oder *tr*, *rtt* oder *rt*). Erwähnt sei hier auch die konträre Erscheinung, daß *g* vor *r* nicht verdoppelt wird und *tr* für *tr* (phon. *tr*) stehen kann.

Die zuvor genannten Ausnahmen beruhen zusammen mit der weiteren Tatsache, daß für *kr* auch *kkr* geschrieben werden kann, auf einer bekannten Lizenz der indischen Orthographie (Pagini VIII 44c).

Zu I—III seien hier vier Beispielstrophen zwischengeführt, die aus dem im Metrum C verfaßten Buddha-Hymnus II II

105—122 stammen. Eine C-Strophe besteht aus zwei Zeilen, deren jede die folgenden drei Rhythmen enthält:

1. den Hexameterschluß $\underline{\text{—}} \cup \cup \underline{\text{—}} \cup$ oder dessen Äquivalent,
2. das im Hexameter dem Schluß vorangehende Stück $\cup \underline{\text{—}} \cup \cup$ oder dessen Äquivalent (Grundform $\underline{\text{—}} \cup \underline{\text{—}}$),
3. den Pentameterschluß $\underline{\text{—}} \cup \cup \cup \underline{\text{—}}$ oder dessen Äquivalent.

Der erste Rhythmus kann sich auf Kosten des zweiten erweitern um zwei Moren, die zwischen Daktylus und Trochäus eintreten. Eine von Natur oder durch Position lange Silbē, die keinen Iktus hat, wird, wenn hinter ihr im gleichen Wort eine Iktussilbe folgt, kurz gemessen; ich setze dann ein Kürzezeichen darüber (Beispiel *ūysnōra*, im Metrum ein Amphibrachys, aber *ūysnōra* mit der Messung $\underline{\text{—}} \underline{\text{—}} \cup$). Positionswirkung zugunsten eines kurzen Auslautvokals kommt nicht vor außer in der zu einer Einheit verwachsenen Verbindung *ni-štā* 'ist nicht', wo ich deswegen einen doppelten Bindestrich setze. Zwischen Kompositionsgliedern zeigt sich die genannte Positionswirkung bloß, wenn sie durch den Iktus unterstützt wird, sie fehlt also z. B. in *īrdi-prāhālī* 'ṛddhi-prātihāryam' (Amphimacer + Spondeus) und in *cāndra-grāhā* 'die Mondsfinsternis' (Daktylus + Kürze).

- E II 116. cu-buro ūysnōra aysmūna ke'ndā hāra
harbiśśu balyśa ham[i]ye kṣaṇu butte biśśu.
117. ni-štā avyūṣṭa adāte avaysāndā kari
abustā balyśānu, cu va ne butta biśśu?
118. kho ggarē Sumīrā śśa ś[śu]vānā kašte pata
mahā-samudrā śśō kanā ūtca baña —
119. sañyau haj[u]vattēte puñyau mulśde peṭ'yō ∴
irdhyau biśśō satva ttrāma balyśa baña.

Die Übersetzung — möglichst in Anlehnung an die Wortfolge des Originals — lautet:

116. Was vieles [= Was irgend] die Wesen mit dem Geiste (für) Dinge denken,
(gewiß ist, daß) das Gesamte der PRIESTER im gleichen Augenblick weiß, Alles.
117. Nicht ist [= Nicht gibt es] Ungehörtes, Ungesehenes, Un-
erkanntes wahrlich,
(auch nicht) Ungewußtes für die PRIESTER; was denn nicht sollte er wissen Alles? [= Vielmehr weiß ein PRIESTER Alles].

118. Wie dem Berge Sumeru gegenüber [= Wie im Vergleich mit dem runden mitten auf dem Jambūdvīpa sich erhebenden Berge Meru] die eine Hündin [d. h. der runde mitten auf dem Kali-Würfel angebrachte Punkt] (ab)fällt (oder wie) angesichts des großen Meeres ein einzelner Tropfen Wasser (abfällt d. h. unbedeutend erscheint), —
119. den Vorsätzen nach, der Weisheit nach, den Verdiensten nach, der Mitleidempfindung nach, den Kräften nach (und) den übernatürlichen Fähigkeiten nach (sind) alle Wesen so-geartet [= ebenso unbedeutend] in des PRIESTERS Verbindung [= in Verbindung d. h. im Vergleich mit dem PRIESTER oder angesichts des PRIESTERS].

In 118 sind *pata* 'gegenüber' und *baña* 'in Verbindung mit' d. h. 'angesichts' mit den Genitiven *ggarə Sumīrə* und *mahā-samudrə* zu verbinden. Ein anderes *pata* unten p. 64₃₅.

Wie die vier Strophen phonetisch und rhythmisch zu lesen sind, mag die nachstehende Wiederholung zeigen. Nur ist da keine Rücksicht darauf genommen, daß *b* und *d* in gewissen Fällen vermutlich als weiche Spiranten (*ḃ* und *ḍ*) aufzufassen sind; auch werden die beiden Worte, die ich in Kursivdruck setze, noch zu Erörterungen Anlaß geben.

cú-buro ūznōra | ázmúna | kéində hərá
 hárbíšu bálzə | hámie kṣāṇu | bútte biśú.
 ní-stə *avīṣṭə* | ádəde áva|zándə karí
 abústə bálzánu, | cu vá ne | bútta biśú?
 khó garə Sumīrə | śá śuānə | káste padá
 mahā-samúdrə | śó kaná | ūča bañá —
 sañāū hajúatéde | puñāū | múlzde *pəḍ*
 irdhāū bíśə sātva | tráma | bálzə bañá.

Geben wir den drei Rhythmen die Signaturen R, r und R, so läßt sich, weil r ein Vorstück zum nachfolgenden Rhythmus bildet, der Bau der Hauptform unserer Strophenzeile ausdrücken durch die Formel

$$R \mid r + R$$

und der Bau der Nebenform, in der sich bei R ein Plus und bei r ein Minus von zwei Moren zeigt, durch die Formel

$$R \mid \overset{+}{r} + R.$$

Die Hauptform begegnet, wie man sieht, in unsern vier Strophen fünfmal, die Nebenform dreimal. Prüft man größere Zusammen-

hänge, so verschiebt sich das Verhältnis noch etwas mehr zugunsten der Hauptform; zum Beispiel bietet das ganz im Metrum C geschriebene Kapitel E IV in den erst-erhaltenen hundert Strophenzeilen (IV 13—62) 69 mal die Hauptform und 31 mal die Nebenform.

Und was die Variabilität der Rhythmen *R* und *R* betrifft, so ist folgendes festzustellen:

1. Wenn uns die vier Strophen zu Anfang des Rhythmus *R* je zweimal einen Daktylus und einen Tetrabrachys, dreimal einen Amphibrachys und einmal einen Spondeus bieten, so ist das ein Zufallsverhältnis; denn tatsächlich ist nicht der Amphibrachys, sondern der Daktylus die dominierende Quantitätenfolge; sie erscheint zum Beispiel zu Beginn der genannten hundert Zeilen 42 mal (davon 32 mal in der Hauptform), während da auf den Amphibrachys 25, auf den Tetrabrachys 24, auf den Spondeus 7 (davon 4 in der Hauptform) und auf den Anapäst 2 Stellen entfallen. Nahezu unveränderlich ist der sich anschließende Trochäus: innerhalb der hundert Zeilen steht er 98 mal, nur 2 mal tritt für ihn ein Tribachys ein, wobei jedesmal ein Daktylus vorangeht.
2. Noch viel mehr als in *R* kommt der Daktylus zur Geltung in *R*. Zwar so ausnahmslos erscheint er da nicht, wie man nach unsern acht Zeilen vermuten könnte; immerhin bieten die hundert Zeilen ihn nicht weniger als 91 mal, woneben 8 mal der Tetrabrachys und 1 mal der Spondeus auftritt. Die hinterher noch folgende Anceps-Silbe ist in unsern acht Zeilen 7 mal kurz und 1 mal lang, in den hundert Zeilen 90 mal kurz, 6 mal lang und 4 mal durch eine Doppelkürze ersetzt.

Daß, wie hier gezeigt wurde, der Daktylus in *R* mehr als doppelt so energisch hervortritt wie in *R*, stimmt zur griechischen Metrik, die im Pentameterschluß den Daktylus viel bestimmter fordert als im Hexameterschluß. Dagegen ist die Quantität unserer zeilenschließenden Anceps-Silbe metrisch belanglos; sie richtet sich einfach nach den sprachlichen Möglichkeiten: weil unsere asiatische Sprache an Auslautlängen Mangel leidet, die griechische dagegen ein Übermaß von solchen, be-

sitzt, muß jene Silbe im asiatischen Metrum meist kurz, im griechischen meist lang sein.

Der Leser wird nun schon bemerkt haben, warum hier die Schrift und die Metrik zusammen behandelt werden: zahlreiche Lautwerte haben sich nur in Verbindung mit der Metrik erkennen lassen und erfordern auch weiterhin die Metrik zu ihrer Beglaubigung; ebenso ist der Aufbau der Metren erst, nachdem gewisse Absonderlichkeiten der Schrift phonetisch gedeutet waren, zutage getreten und läßt sich durch Textproben nur belegen, wenn gleichzeitig der bizarre Charakter dieser Schrift klargestellt wird.

Wir wenden uns nun wieder der Schrift zu und erörtern zunächst, warum in den mitgeteilten Strophen die Worte *avyūstā* und *paṭ'yō* unserm phonetisch-rhythmischen Transkript zufolge die Aussprache *avūstā* und *pəō* erheischen.

1. Nom. Sing. *avyūstā* 'Ungehörtes'.

Daß hier *yū* für den Laut *ū* stehen soll, mag Befremden erwecken, weil oben unter II für denselben Laut bereits die Schreibungen *ū* und *vī* beansprucht wurden. Indessen zeigt sich, daß diese gegensätzlichen Wiedergaben ihren guten Grund haben: wo *ū* aus *ui* hervorgegangen ist, da steht *ū* oder *vī*, wo aus *iu*, da steht *yū*; man hat einfach in den Urschreibungen — einerseits *ū* oder *vi* und andererseits *yu* — den Schlußbestandteil gelangt, weil eben aus der Kontraktion eine Länge hervorging. Der Hergang wird uns um so offenkundiger, als ein paar unkontrahierte Formen als Archaismen erhalten geblieben sind. So erscheinen außer der üblichen metrisch eine bloße Länge darstellenden Schreibung *ū* 'die Sinne' (zu sprechen *ū*) ein paarmal die als Doppelkürze gemessenen Altschreibungen *uv'i* und *uv'ə* (i. e. *u'i* und *u'ə* aus *uzi*, urar. *uzī*), und ebenso begegnet von den *ua*-Stämmen *hajua* (geschrieben *hajva* oder *hajva*) 'weise' (vgl. die vierte der obigen Strophen) und *hārua* 'zünftlerisch' (aus **saktruka* zu **saktra* 'Zunft' = aw. *haxδra*) sowohl vielfach der normale stets als Iambus gebrauchte Genitiv *hajvī* (phon. *hajū*) wie einmal der altertümliche daktylisch zu lesende Genitiv *hāruvi* (phon. *hāruī*); auch das alt-arische Wort für 'Lunge' wird (in Kapitel E XXI) einmal *svī* und einmal archaisch *suv'ə* geschrieben. In unserm Worte nun geht *yū* (phon. *ū*) deut-

lich zurück auf *iu*: Reichelt hat das zugehörige Verbum *pyās* 'hören' (*a-pyāsta* 'ungehört' mußte zu *aryāsta* werden) richtig von *pi-ghus* abgeleitet. Ein *yā* von gleicher Herkunft liegt auch vor im Präsens *byāsta* (phon. *bāsta*) 'leuchtet auf, wird hell' = ind. *ryuechati* und im Partizipium *byāsta* (phon. *bāsta*) 'aufgeleuchtet' = ind. *ryušta*. Wie *i + u* so scheint auch *i + ā* zu *ī* kontrahiert worden zu sein: denn das zum genannten Verbum *pyās* gehörende Präsens *pyāste* 'er hört', dessen Eingang doch wohl aus *pi-ās* (urar. *pi-ghaus*), nicht etwa aus *pi-us* (urar. *pi-ghus*) entstanden ist, wird nie anders als trochäisch gebraucht, ist also offenbar so gut wie das Partizipium *pyāsta* mit *ī* zu sprechen. Auch das an das Partizipium *nyāta* (phon. *nāda* aus *ninda*) 'bemüht um' (= skt. *nipukta*) sich anschließende Abstraktum *nyāva* 'Bemühung', dessen nächste Vorform *niāa* (= skt. *niyoga*) war, kommt nur trochäisch vor, wird also ebenfalls in Übereinstimmung mit dem Partizipium die Zeichenverbindung *yā* im Sinne eines *ī* enthalten. Abgesehen von all den aufgezählten Kontraktionen werden *ū* und *rī* auch zur Bezeichnung des zu *ā* und *u* gehörenden Umlauts *ī* (vgl. 1912 p. 100₁₇₋₂₁) und ferner *rī* und *yā* da gebraucht, wo weder Kontraktion noch Umlaut in Frage kommt und wo dann diese beiden Zeichenverbindungen einfach so zu sprechen sind, wie sie geschrieben werden. Beispiele der letztern Art sind

mit postvokalischem *rī* und *yā* die Substantiva *kara-rīraa* 'Sperling' (vgl. 1912 p. 110_{37A}) und *hayāna* 'Freund' (= ind. *sa-yoni*).

mit postkonsonantischem *rī* der maskulinische Nominativ *hrī* 'der Schweiß' (= skt. *sredah*).

Fraglich bleibt einstweilen, wie die Postposition *rīra* 'auf, in' (= skt. *upari*) auszusprechen ist: die Vorform **ūira* (1912 p. 54s) mag entweder einfach zu *rīra* geworden oder aber zu *īra* kontrahiert sein.

Vom Verbum *pyās* ist hier noch weiteres zu sagen. Es fragt sich nämlich, was dessen Vokal *ā* für Wandlungen zuläßt. Weil ein Medium, das in der dritten Person Singularis nach Art von *pyāste* (i. e. *pāzde*) 'er hört' einen langen Wurzelvokal hat, diesen in doppelter Weise zu kürzen pflegt, wenn er unmittelbar vor eine betonte Länge zu stehen kommt — zu *jīye* 'er schwindet' gehört der Plural *jīyāre* (Amphibrachys) oder *jyāre* (Trochäus) 'sie schwinden' und zu *būtte* 'er duftet' der

Plural *buvāre* (Amphibrachys) oder *brāre* (Trochäus) 'sie duften' —, so ist zu erwarten, daß aus dem Wortheingang *pū* von *pyūsde* in der genannten Lage entweder *pū-* oder (mit einem dem *ū* entsprechenden Halbvokal *ü*) *pü-* hervorgehe. Tatsächlich wird diese Erwartung durch die Metrik vollauf bestätigt. Es kommen im ganzen acht Formen (fünf Verbal- und drei Nominal-Formen) in Betracht, deren Schreibungen ich in der folgenden Liste zusammengestellt habe: jeweils links ist gesagt, wie die Schreibungen im Metrum gemessen, und rechts, wie sie auszusprechen sind.

Die acht Formen	Metrische Geltung	Die vorhandenen mit der metrischen Geltung oft in Widerspruch stehenden Schreibungen (zweimal ist der Apostroph vergessen, zweimal doppelt gesetzt)	Phonetisch-normierte Umschrift
Indik. 1. Plur.	Daktylus	pvāmane XXV 518	pvāmane
3. Plur.	Amphibrachys	pyuv'āre II 76. III 72. 74. XIV 118. 120. XV 84	pūāre
"	"	pyu'vāre XIV 121	
"	"	pyūv'āre I 52. IV 17. XIV 117. 119	
"	Trochäus	pyuv'āre XXIV 6. 13	pṽāre
"	"	pyu'v'āre III 76	
"	"	pyu'āre XV 38	
"	"	pyv'āre VI 101	
"	"	pv'āre VI 12	
"	"	pyūv'āre XV 81	
"	"	pyūv'āri XXIII 326	pūāde pṽāro
Konj. 3. Sing.	Amphibrachys	pv'āte XVI 133	
3. Plur.	Trochäus	pv'āro XIV 81	
Imper. 2. Plur.	Amphibrachys	pyuv'īru VI 1. XI 1. XXIV 3	pūīru
"	"	pyūv'īru VI 13	
"	"	pyūv'īru XXV 209	
"	"	pyuv'īrē VII 1	
"	"	pyuv'īri VI 21	
"	Trochäus	pyuv'īru VI 8	pṽīru
Part. Fut. Pass.	— — —	pyū'v'āña XIII 96	pūāña
"	Amphibrachys	pyuv'āña XXIII 330	pūāña
"	Trochäus	pyūv'āña XXIV 17	pṽāña
Nomen ag.	Amphibrachys	pyūv'āka XXV 472	pūāka
Fem.-Abstr.	Daktylus	pv'amata XXIV 18	pṽāmada

Man sieht, daß der Wortheingang in den 35 Textstellen nur ein einziges Mal lang bleibt, dagegen 21 mal zu *pū* und 13 mal zu

pū wird. Zugleich läßt sich erkennen, daß man *ū* mit *yu*, und *ō* mit *v* oder *vy* wiederzugeben gesucht hat. Wo scheinbar andere Wiedergaben vorliegen, da handelt es sich einfach darum, daß übertragungsweise *ū* statt *ü* oder *ō* und *ū* statt *ö*, auch *ū* statt *ü* geschrieben ist. — Daß *pyū* die Lesung *pū* erheische, habe ich schon 1912 p. 16₂₁ vermutet; ein erster Beweis findet sich dann in dem ib. p. 124_{5f.} verzeichneten Infinitiv *pyūste*, wo das Fehlen des Umlauts zeigt, daß *yū* ein Vokal ist, der so wenig wie *i* im Lokativ *kṣīra* (ib. p. 113₆) einen Umlaut haben kann.

Eine ähnliche Doppelschreibung wie für den Laut *ū*, der also einerseits als *ū* oder *vī*, andererseits als *yū* erscheint, zeigt sich in der Wiedergabe des Umlauts von *au*, den ich jetzt phonetisch als *äü* ansetze (früher begnügte ich mich mit der weniger genauen Ansetzung *äu*). Man findet für diesen Umlaut teils die l. c. p. 49₁₅—51₂₃ ausgiebig besprochene Schreibung *yau* [die oft angehängte Silbe *-sa* ist mittlerweile von Reichelt richtig auf die alt-arische Postposition *sācā* zurückgeführt worden], teils aber (was ich früher noch nicht erkannte) die Schreibung *vai* oder *uāi*. Ein Beispiel für *vai* ist der Infinitiv *kṣamvaitṭe* 'nachsichtig zu machen' d. i. 'um Verzeihung zu bitten', zu sprechen *kṣamāūtṭe*; die Form stellt sich (nach l. c. p. 102₁₆₋₂₄) zum Partizipium *kṣamautta* oder *kṣamōtta* (buddh.-skt. *kṣamāpita*) 'um Verzeihung gebeten', wozu die nach l. c. p. 115₃₃—116₃₂ gebildete Transitivform *kṣamautte* oder *kṣamōtte* (buddh.-skt. *kṣamāpitavān*) 'er hat um Verzeihung gebeten' gehört. Darnach läßt sich meine frühere Auffassung der nordarischen Bezeichnung des Löwen (l. c. p. 138_{21ff.}) sehr vereinfachen: als Wortstamm ist *sarāva* (zu ved. *tsāru*) anzusetzen, wovon der Nominativ regulär *sarau* und der Genitiv ebenso regulär phon. *sarāü* (geschrieben *saruāi* oder *sarvāi*) lautet. Auch *khvai* & *khvāi* (l. c. p. 113₂₆) ist *khūü* zu lesen und einfach als Kontraktion von *kho* + *i* aufzufassen: in diesem Beispiel sollten wir als Umlaut eher *ō* statt *äü* erwarten; aber während die Schreibung *yau* (i. e. *äü*) stets mit der gleichwertigen Schreibung *yo* (i. e. *ō*) alterniert, hat man für die Schreibung *vai* oder *uāi* kein entsprechendes Duplikat *ve* oder *uē* (das *ō* zu lesen wäre) eingeführt.

Wenn es sich oben zeigte, daß die konträren Schreibungen des Lautes *ū* ihren Grund in der verschiedenen Herkunft desselben haben, so kann bei der Wiedergabe des Lautes *äü* (oder *ō*) eine Rücksicht auf dessen Herkunft nicht maßgebend gewesen sein; denn *visyau* 'aus den Wohnstätten' geht ebensowohl auf **visāvi* (aus urar. *višābhis*) zurück wie *sarvai* oder *saruāi* 'des Löwen' auf **sarāvi*. Vielmehr hat die Orthographie in diesem Fall sich durch die grammatische Kategorie bestimmen lassen: im Instrumental Pluralis setzt sie stets *yau* oder *yo*, überall sonst *vai* oder *uāi*.

Beigefügt sei schließlich, daß (wie *vī* und *yū*) auch *vai* und *yau* (samt *yo*) zuweilen den Zeichen gemäß zu lesen sind. Zum Beispiel erfordert die zweite Silbe der unten p. 41 wiederholt erscheinenden Präsensformen *tahvaitṭe* und *tahvainḍa* die Aussprache *hvai*; *vai* ist hier

eben nicht Umlaut von *au*, sondern, wie das ebenda miterscheinende Partizipium *ttāhrasta* und die sonstigen Präsensformen auf *-aitta* und *-ainda* zeigen, kontrahiert aus *raī*. Je ein Beispiel für *yau* und *yo* unten p. 52_{32r}.

2. Instr. Plur. *paṭ'yō* 'den Kräften nach'.

Die vorstehende Wortform wäre eigentlich nach dem, was unter III gesagt wurde, in phonetischer Umschrift mit *paḍḍō* anzusetzen. Allein der Apostroph zeigt, daß zwischen den beiden Silben ein *z* ausgefallen ist, und in der Tat kommt von dem zugehörigen Nominativ Pluralis *paṭ'añā* die archaische Schreibung *paṣ'añi* (i. e. *paṣaṇi*) vor. Das *t* unseres Wortes deutet also kurzweg den durch den Ausfall des Sibilanten entstandenen Hiatus an, und es sind darum die Schreibungen *paṭ'añā* und *paṭ'yō* lautlich durch *paṣaṇā* und *paḍḍō* wiederzugeben. In Wahrheit spielt das Zeichen *t* sehr häufig eine solche Hiatus-andeutende Rolle, zum Beispiel meist, wo, wie hier, zwischen Vokalen ein *z*, und stets, wo zwischen Vokalen ein nicht-suffixales *k* oder *g* ausgefallen ist; so finden wir unser *t* auch im Akkusativ *bṛtu* 'das Gift' (= ind. *viśam*), im Perfektpartizipium *naṭ'asta* 'gesessen' (im Sanskrit mit anderm Suffix *niṣaṇṇa*), in der dritten Person Pluralis *kā'tindī* oder *kāṭ'indī* 'sie denken' (über das hier vorauszusetzende *z* nachher), ferner in *khāyasaṭṭira* 'Eßgeschäft' (aus *khāyasa-kīra*, vgl. 1912 p. 113₉), in *hutāṣṭa* 'wohlgedacht' (aus *hu-kāṣṭa*), in *ōṣatarana* 'Böses tuend' und *śśaratarana* 'Gutes tuend' (aus *ōṣa-karaṇa* und *śśara-karaṇa*), in *ātama* 'Überlieferung' = skt. *āgama*. Unter diesen Beispielen gehören die graphisch so weit auseinanderliegenden Worte *hutāṣṭa* und *kā'tindī* oder *kāṭ'indī* in der Weise zusammen, daß die Wurzel *kās* oder *kaṣ* 'denken' (ursprünglich 'prüfen'? = ind. *kaś* 'reiben, mit dem Prüfstein untersuchen') im Präsens vortonig zu *kās* gekürzt ist und zugleich antevokalisch ihren Sibilanten verloren hat: es entstand so aus urar. *kaṣanti* — in phonetischer Schreibung — *kāṇḍi*, was weiterhin zu *keṇḍi* (geschr. *kei'ndī*) oder *keṇḍā* (geschr. *kei'ndā*, vgl. oben p. 27₂₁) kontrahiert werden konnte. Weder *z* noch *k* oder *g* sind im Spiele in dem auf skt. *niyatam* zurückgehenden Adverbium *naṭata* 'sicherlich', dessen erstes *t* den Hiatus und dessen zweites den Laut *d* bezeichnet; zu sprechen ist *naḍḍā* (vgl. zum Worte auch 1912 p. 120_{28r}).

Nur selten kommt im Hiatus in der geschilderten Weise das Zeichen *g* vor. Weil dieses im übrigen, wie unter III ge-

sagt wurde, den weichen Spiranten *g* bezeichnet, also lautlich dem Spiritus lenis nahestehend, so mag seine Verwendung im angegebenen Sinne annähernd phonetisch gedacht sein. Beispiele liefern die vorhin genannten Worte *nā'tasta* 'gesessen' und *natata* 'sicherlich', insofern man vom ersten die Nebenschreibung *nig'a'sta* (mit vokalbeschwerendem *l*) und vom zweiten die Nebenschreibung *nagata* antrifft. — Die vokalbeschwerenden Konsonanten *r* und *l* (über die 1912 p. 67₆₋₁₇ gesprochen wurde) setze ich jetzt bloß noch in den Ausnahmefällen, wo sie mit einem folgenden Konsonanten zusammen Position bilden, als vollwertig in die Zeile, sonst in Kleindruck obenhin.

Die Setzung unseres Hiatuszeichens *t* soll an sich den Hiatus weder kenntlich machen noch überbrücken oder verschleiern. Im Geiste der Schrift handelt es sich um etwas ganz anderes. Die das Zwischenzeichen fordernde Schreibregel gehört zusammen mit der andern, die im Bisherigen schon vielfach zutage getreten ist, wonach Sprachformen wie *jīe* 'erschwindet', *jīāre* 'sie schwinden', *buāre* 'sie erkennen' und 'sie duften', *hamie* 'des gleichen', *hajua* 'weise', *hāruī* 'des zünftlerischen' stets ein in den Hiatus tretendes Halbvokalzeichen bekommen müssen (*jīye*, *jīyāre*, *buvāre*, *hamiye*, *hajuva*, *hāruvi*), es sei denn, daß statt des ersten der beiden zusammenstoßenden Vokale das bloße Halbvokalzeichen gesetzt wird (*jyāre*, *bvāre*, *hamye*, *hajva*). Beide Schreibregeln beruhen auf dem Wunsche, die selbständigen Vokalzeichen bloß initial zu gebrauchen: Schreibungen wie जीए, जिआरे, ऊआए und dergl. werden streng vermieden, weil sie nach allgemeinem Empfinden die Wörter in je zwei Stücke auseinanderzureißen (nämlich in जी ए, जि आरे, ऊ आए usw. zu zerlegen) scheinen; es mußte also vor dem konsonantenlosen Inlautvokal ein Konsonantenzeichen, das jenem als graphische Stütze dienen konnte, eingefügt werden, — oder aber, und zu diesem Notbehelf hat man höchstens gegriffen, wenn der erste der beiden zusammenstoßenden Vokale mit Hilfe von *u* oder *ā* geschrieben wurde, es mußte eine zweivokalige Silbe hergestellt werden von der Art, wie wir oben eine in *pyūāre* [in Originalzeichen प्युरे] angetroffen haben. Unser Instrumental *pat'yō* hatte nun zwar (so gut wie *payau* unten p. 67₁₁) schon in dem *y* eine graphische Stütze, hat aber als solche das *t* aus den übrigen Kasus noch hinzubekommen.

Die Auffassung, daß die selbständigen Vokalzeichen bloß

für den Anfang der Worte bestimmt seien, ist schon in Indien lebendig gewesen und hat da zu Schreibregeln, die den oben erörterten analog sind, Anlaß gegeben: einerseits sind auch für Worte wie *indriat mriatē bhuam bhui* die Schreibungen *indriya mriyate bhuram bhuci* eingeführt und andererseits sind im Prākṛit vielfach *y* und *t* als 'Hiatus-füllende' oder 'unorganische' Zeichen zwischengeschoben worden (*lōya* für *lōa*, *sāmāṭiya* für *sāmāṭya* usw.), wobei in der jainistischen Überlieferung das *y* sich im allgemeinen durchgesetzt hat, während das *t* nie mehr als zulässig war und in neueren Jahrhunderten allmählich aufgegeben wurde. Warum im Prākṛit gerade das Zeichen *t* für die geschilderte Rolle, in der es dann, samt dem Prākṛit-Gebrauch von *e* und *o* als Kürzen, zu den Nordariern überging, gewählt worden ist, sagt Albrecht Weber in der nachfolgenden Stelle (Ind. Studien XVI p. 234 f.):

Auf Grund des beliebigen Ausfalls eines *t* in den so häufig vorkommenden Formen der 3. pers. Sing. Präs., sowie des Part. Perf. Pass., hat sich bei den Abschreibern das nur durch den gänzlichen Mangel jeder grammatischen Routine erklärliche Mißverständnis herausgebildet, daß *t* ein Laut sei, der beliebig fehlen, ebenso aber auch beliebig eingefügt werden könne, und die Einfügung eines dgl. unorganischen *t* hat denn mit der Zeit ganz ungemessene Dimensionen angenommen.

Ich füge bei, daß es sich bei der hier mit etwas Entrüstung und einem unberechtigten Tadel geschilderten Einfügung immer nur um die Einfügung im Hiatus handelt.

Nach den ganzen Darlegungen wird also im Nordarischen im Innern der Worte der Hiatus (wenn wir von den zweivokaligen Silben absehen) stets verdeckt:

entweder durch Ersetzung von *i* durch *y* und von *u* durch *r*
oder durch Beibehaltung des ursprünglich vorhandenen

Zwischenzeichens *ṣ*

oder durch Einfügung eines neuen Zwischenzeichens (*y, v, t, g*). Dabei wird immer dann, wenn der Hiatus sich infolge des Verklingens eines *z* (ältern *ṣ*) gebildet hat, das Apostrophzeichen unter die graphische Silbe oder, wenn deren zwei beteiligt sind, unter eine von beiden gesetzt. Sogar dann noch wird das Apostrophzeichen beibehalten, wenn durch Kontraktion der zusammenstoßenden Vokale oder durch Übergang des ersten Vokals in einen Halbvokal der Hiatus getilgt ist.

Eine Folge dieser Sachlage ist, daß wir (wie schon oben

unter II gesagt wurde) beim Umwandeln des Apostrophzeichens in unsern eigenen Apostroph diesen meist nur annäherungsweise an der erforderlichen Stelle einfügen können. Er muß, wenn ein Zwischenzeichen vorliegt, wobei dann immer zwei graphische Silben in Frage kommen,

vor das Zwischenzeichen treten, wenn der Originalapostroph unter der ersten Silbe steht (pyu'vāre = प्युवारि),

hinter das Zwischenzeichen, wenn jener unter der zweiten Silbe steht (pyuv'āre = प्युवारि),

ausnahmsweise vor und hinter das Zwischenzeichen, wenn jener unter beiden Silben steht (pyu'v'āre = प्युवारि).

Eine zweite Folge der geschilderten Tatsachen ist, daß Wortformen, die ein lautlich belangloses Zwischenzeichen der obigen Art enthalten, graphisch zusammenfallen können mit solchen, in denen dasselbe Zeichen einen echten Laut darstellt. So ist *hvi'ya* in *hvi'ya salāva* 'menschliche Gespräche' äußerlich nicht zu unterscheiden von *hvi'ya* in *hvi'ya ysīmtha* 'im menschlichen Dasein'; aber die phonetische Umschrift ergibt das erste Mal *hūa* (aus *hūia*), das zweite Mal (wo der Laut *y* des Lokativs hinzukommt) *hūya* (aus *hūiya*). Die beiden Wortformen verhalten sich genau so zu einander wie etwa *natā* 'die Flüsse' (kontrahiert aus *natāa*) zu *natāya* 'im Flusse'.

Die längern Ausführungen, die wir im Vorstehenden an die beiden Wörter *ayūstā* und *pa't'yō* angeknüpft haben, ergeben als Niederschlag zwei Zusätze zu Frühergesagtem, einen zu II und einen zu III. Diese Zusätze lauten:

Zusatz zu II. Die Schreibungen *ūi* und *vī* für den Vokal *ū* finden sich nur, wenn dieser aus *ui* kontrahiert ist. Liegt demselben *iu* oder *iū* zugrunde, so wird *yū* gesetzt. Nebenher kann die Schreibung *vī* auch den Lautwert *vī* und die Schreibung *yū* den Lautwert *yū* haben. Für den durch Kürzung aus *yū* = phon. *ū* hervorgehenden Vokal *ū* steht *yu*; für den bei weiterer Kürzung sich bildenden Halbrokal *ū* steht *vy* oder *v*. — Der Umlaut *āū* (oder monophthongisiert *ō*) wird nur im Instrumental-Pluralis durch *yau* (oder *yō*) wiedergegeben, sonst durch *vai* oder *uāi*. Die Schreibungen *yau* (nebst *yō*) und *vai* kommen im übrigen auch mit dem Lautwert dieser Zeichen vor.

Zusatz zu III. Intervokalisch dient das *t* nicht nur als Zeichen für die Media *d*, sondern auch als rein graphische Stütze

Unklar bleibt vorläufig, warum neben den Palatalzeichen *c* und *j* die Ersatzschreibungen *ky* und *gy*, die ich unverändert übernehme, vorkommen. Vielleicht haben sie sich als archaische Schreibungen erhalten aus einer Zeit, da in gewissen Zusammenhängen die nordarischen Laute *c* und *j* noch mit Gutturalvorschlag (nach phonetischer Schreibung als *k'* und *g'*) gesprochen wurden. Daß es nur gewisse Zusammenhänge gewesen wären, in denen diese Aussprache gegolten haben würde, muß man wohl annehmen, weil die Zeichenverbindungen *ky* und *gy* nicht so beliebig an Stelle von *c* und *j* auftreten, wie etwa *𑖅𑖬* an Stelle von *𑖅𑖫*; vielmehr fehlen sie fast ausnahmslos vor *i* sowie stets vor Konsonanten, und im übrigen begegnen sie in gewissen Wörtern höchstens gelegentlich, während andere Wörter sie mehr oder weniger häufig und noch andere ganz überwiegend bieten. So finden wir — nur für die Media wollen wir Beispiele geben — die hundertfach gebrauchte Enklitika *ju* 'irgondwas, etwa' nur einmal in der Form *gyu*, während im Lehnwort *jaḍa* 'töricht' und in den betreffenden Ableitungen *jaḍia* 'Torheit' und *jaḍīnaa* 'torheitlich' die Schreibungen mit *j* und *gy* sich ungefähr die Wage halten und in den zur Wurzel *jays* (skt. *yaḡ*) 'opfern' gehörenden Wortformen nahezu durchgehends *gy* für *j* eintritt (*gyaysna* = skt. *yaḡnā* 'Opfer'. *gyaste* = skt. *iṣṭarān* 'er hat geopfert', *gyasta* [= ved. *yajata*] 'Gott'. *gyastāna* 'göttlich'). Um einige *gy*- und *j*-Schreibungen zu belegen, entnehme ich der Maitreya-samiti (unten p. 65ff.) die nachfolgenden beiden an den Buddha Maitreya gerichteten A-Strophen, deren jede viermal die Rhythmenfolge *r + R* enthält. Ein Beleg für *ky* = *c* folgt dann in der hinterher mitzuteilenden Strophenreihe.

E XXIII

191. satī balysūñi ūrmaysde, haṣpalgya mēṣṭa viṣsūṃja
tcaṃēña hv'andīnā mēṣṭa vāysa ahaṣpriya jaḍīna!
192. parrīja ni biṣyō dukhyau-ja! jina ni ttāḍētu gyadīṃgyo!
pravartta ni dāti cakru! nirvāṇe kantho prahālja!

In phonetisch-rhythmischer Umschrift:

sadī bāl|zūñi ūrmāzde, | haṣpālja | mēṣṭa viṣāmjo
čāmēña hván|dīnā mēṣṭa | vāza ahaṣ'pria jaḍīna!
parīja ni | biṣō dukhāū-ja! | jina ni tāḍēdu jaḍīmjo!
pravártā ni | dādī cākru! | nīrvāṇe | kántho prahālja!

für den nachfolgenden Vokal. In solchem Sinne wird möglicherweise in seltenen Fällen auch g gebraucht.

Die bisher genannten und geschilderten Veränderungen und Ergänzungen, die man der indischen Schrift bei den Nordariern zumutete, ergaben sich alle aus einer gewissen Notwendigkeit und Folgerichtigkeit. Es sind nun aber auch noch Umwandlungserscheinungen zu nennen, die weniger auf Notwendigkeit als auf Willkür und Lässigkeit beruhen. Es kommen nämlich neben den Schreibungen, die man als normale ansehen kann, allerlei Ersatzschreibungen und — was schlimmer ist — eine Unmenge von ungenauen und falschen Schreibungen vor. Wir wollen diese Äußerungen der Willkür und der Lässigkeit im folgenden unter IV und V zusammenfassen.

IV. Was an Ersatzschreibungen zu erwähnen ist, betrifft den Vokal *i* und die Palatale *c* und *j*.

Wortgetreue Übersetzung:

191. Aufgegangen bist du (als) PRIESTERlicher Ahura-mazdah [= als Buddha-Sonne]; mache aufblühen die großen Lotusgruppen,

wo die menschlichen großen Lotusse [= wo die Menschen als große Lotusse] (noch) unaufgeblüht (sind) aus Torheit [= infolge ihrer Torheit]!

192. Errette sie aus allen Leiden! verschwinden mache ihnen die Finsternis die torheitliche [= die Torheit-Finsternis]! rolle ihnen das GEsETZliche Rad [= das Rad des GEsETZES]! die Nirvāṇa-Stadt öffne (ihnen)!

Zum ersten Worte die Bemerkung, daß ich — wie im Sanskrit — für die Längen \bar{a} \bar{i} \bar{u} , wenn sie durch Kontraktion aus $a + a$ $i + i$ $u + u$ entstanden sind, \bar{a} \bar{i} \bar{u} schreibe. Ist in einer Länge ein anderer Vokal spurlos aufgegangen, so erinnere ich an letztern mittelst unseres Komma-ähnlichen (bei mir meist das Fehlen eines Vokals anzeigenden) Apostrophs, verdeutliche also zum Beispiel das erste Viertel der A-Strophe E XXIII 333 (vgl. unten p. 76₁), wo *hvataimū* aus *hvataimə + ū* kontrahiert ist, durch folgende Schreibweise

hvataim' ū baśdē mās̄tə

“gesagt [= geschildert] habe ich euch die Sünden die großen”.

Die nachstehende Strophenreihe — wieder im A-Metrum verfaßt — stellt die drei Fahrzeuge, wie sie der nördliche Buddhismus unterscheidet, in Anlehnung an einen verlorenen Text gleichnisweise einander gegenüber:

das vorzüglichste Fahrzeug ist das Mahā-yāna, welches die Bodhisattva-Betätigung, d. h. die mit dem Wunsche, daß man einst selbst ein Buddha werde, verbundene Selbstaufopferung zum Besten Anderer verlangt, —

als mittleres Fahrzeug gilt das Pratyeka(buddha)-yāna, nach welchem man sich damit begnügt, in der Weise eines ‘für sich Erwachten’ (pratyeka-buddha) das eigene Seelenheil anzustreben, —

das geringste Fahrzeug ist das Śrāvaka-yāna, das nur die Verpflichtung auferlegt, daß man nach Art eines Jüngers (śrāvaka) die religiösen Gebote befolgt.

Ziel des ersten Fahrzeugs ist die Buddha-Würde zum Heile der Welt, Ziel des zweiten die eigene Erleuchtung, Ziel des dritten die bloße Erlösung.

E XIV

20. Praśn[av]ātaraṇu sūtru vīri tta hvate sārva[m]ñi balyse:
kho ju dra[i]ya nitā ttəhvaində hastə aśśə sahə cə ham'āle, —
21. k[a]ho hastə notā ttəhvaittə darrāveṇa¹⁾ trāyote satva,
ttrāmu māñandu mahā-yānina saṃtsāri ttəhvaində, —
22. pratyēka-yānəna trāmu samu kho aśśə nitā ttəhvaittə,
pharūi kəde khvī hotə ūtea, nai rrašto yīndi ttəhvastə, —
23. sahe ju kari ūce ne butte ceri baysga, nai bunu skōte,
nāvuñi hēmote narandi, trāmu samu śrāvaka-yāni.
24. pātəu hvate augamo məštu ttəña haməña sūttəro balyse:
kho ju dra[i]ya hvəndi barāru kīnthālsto bārā dra[i]ya,
25. śśau hasta-bārai āya, śəto ju aśśa-bārai āya,
də(d)də ju khara-bārai āya, haməña kīnthālsto barāre,
26. hastə māñandə mahā-yānə u khare śrāvaka-yāni,
prattyēka-yāni kho aśśə ba[d]de, u nirvānə kho kamthia.
27. kho ye Ggaṃggo nitā ttətsaiyi, məstə nō, pharu kəde hv'andi,
ttrāmu māñandu mahā-yāni kho nō, Ggaṃgga kho klaiśa;
28. k[a]ho ju ysāysīnō dālysu h[u]v'e bañite, bēndi nətə,
ttəna Ggaṃggo nitā ttətsaiyi, ttrāmu samu śrāvaka-yāni.
29. kyərə balyse śśāvā rriye kyəri hūstarə biśśəna padīṇa
ttərə hūstari dātə mahā-yāni kho biśśə śrāvaka-yāni.
30. kyəri rrvīyə ggūtrə utāri tteri mahā-yāni utāri
ttəna cu ttəna ggūtriṇa balya balyśūstu hastama busta;
31. kho ju hārñə ggūttə biśśānu śśāvānu ggūttərə ttrāmə,
kvī darrō hāruvi hv'andi kō tta kei' "rruśti yanīmə"
32. ttəna ni ttəña ggūttəru ysātə nai məstə rrvīye padamje,
trāmu māñandina mulysgə śśāvānu aysmū hīni.

Übersetzung.

20. Im Praśnavyākaraṇa-sūtra [= Im Text der Fragen und Erklärungen] hat so [= Folgendes] gesagt der allwissende PRIESTER:

Wie etwa drei (Tiere) einen Fluß überstampfen [= überschwimmen], (nämlich) ein Elephant, ein Pferd (und)

¹⁾ rroṇa MS.

- (und) der dritte etwa ein Esel-Reiter sein mag — zur gleichen Stadt hin reiten sie —.
26. (da ist) dem Elephanten gleichend das Große Fahrzeug und dem Esel das Jünger-Fahrzeug.
(während) das Fahrzeug der für sich Erwachten wie das Pferd (dahin)zieht und das Nirvāṇa wie die Stadt (ist).
27. (Ein drittes Gleichnis lautet:) Wie (wenn) man den Gaṅgā-Fluß übergleitet [= überfährt] — groß (ist) das Schiff (und) zahlreich sehr (sind dabei) die Menschen —,
so gleichend (ist) das Große Fahrzeug wie das Schiff. (und) die Gaṅgā (ist) wie die (natürlichen) Triebe (die überwunden werden müssen):
28. (und) wie etwa ein gräsernes [= ein aus Gras geflochtenes] Floß ein Mann (sich zurecht)bindet, auf es sitzt [= auf dasselbe sich setzt]
(und) damit den Gaṅgā-Fluß übergleitet, solcher Art) bloß (ist) das Jünger-Fahrzeug.
29. (Ferner: Um) wie viel der PRIESTER die Jünger übertrifft (und um) wie viel besser (er ist) von jedem Weg aus [= in jeder Beziehung].
(um) so viel besser (ist) das GESETZ des Großen Fahrzeugs wie das ganze [= als das allgemeine] Jünger-Fahrzeug.
30. (Auch) wie sehr das königliche Geschlecht erhaben (ist), so sehr (ist) das Große Fahrzeug erhaben.
deshalb weil aus jenem Geschlechte (stammend) die PRIESTER zur Erkenntnis zur besten erwacht (sind).
31. (und) wie etwa das zünftlerische Geschlecht [d. h. das Geschlecht der in Zünften verbundenen Händler und Handwerker] (geringwertig ist), — aller Jünger [= der allgemeinen Jünger] Geschlecht (ist ein eben)solches:

königlichen Sichen [= Eigenschaften oder Abzeichen]
(eigen)

so mit Gleichendem [= in gleicher Weise] (ist) kurz [= undeutend] der Junger Denken (und) untergeordnet

Für die Skandierung unseres Textstückes ist zu beachten, daß *h* fast niemals Position bildet (offenbar weil *h* kaum gesprochen wird). Im übrigen habe ich, um die Skandierung zu erleichtern, Verschiedenes (gemäß meiner Bemerkung zu I) in eckigen Klammern ergänzt oder durch runde Klammern achten müssen. Auch mußte eine Lesart, die sich nicht in solcher Weise verbessern ließ, an den Fuß der Seite verwiesen werden. Keine Nachhülfe brauchten zwei Lehnworte, die Handschrift bietet von sich aus durchgehends richtig *suttra* und *gguttra*, wo ein Trochäus, dagegen *suttara* und *gguttara*, wo ein Daktylus nötig ist. Über die ganzen Worte, die das Metrum irgendwie zu stören vermögen, ist an dieser Stelle Folgendes zu bemerken:

- 1 Für den Nominativ 'der Mensch' begegnen im Original wohllos die Schreibungen *hi'e* und *hu'e*. Da stets ein Dibrachys gemeint ist, kann ich die zweite Schreibung übernehmen, während ich die erste zu *h[ui]v'e* erweitern muß. Für die Grammatik ist *hue* (aus *huze*) anzusetzen. Vgl. noch 1912 p. 144_{4ff}.
- 2 Von gewissen Wörtern gibt es nach Ausweis des Metrums zwei Lautformen — z. B. eine ältere und eine jüngere, eine vollere und eine gekürzte, eine mit und eine ohne Kontraktion, eine mit Vokal und eine mit Halbvokal ausgesprochene, eine zur Erleichterung der Aussprache mit einem Zwischenvokal versehene und eine ohne Zwischenvokal —, während in der Schrift oft überhaupt nur eine oder jedenfalls an gewissen Stellen die falsche Lautform wiedergegeben wird. Zwei Fälle sind zu unterscheiden:
 - a Das Metrum verlangt die morenreichere Form, während die Textüberlieferung die morenärmere bietet. So zeigt sich, daß die Partikel *lho* 'wie' — geschrieben wird fast ausnahmslos *lho*, einmal *lhu* — zwar gewöhnlich als einfache, dann und wann aber als doppelte Kurze gilt. In den letztern Fällen ist offenbar eine archaische Wortform **laho* (denn die Partikel geht auf *latham* zurück) voranzusetzen, und so schreibe ich für *lho*

bei der genannten Messung *kfa/ho*. Ähnlich wird das in den Schreibungen *draya* und *draya* (d. h. mit dem weichen und dem harten *r*-Laut) vorkommende Zahlwort 'drei' nur selten als Dibrachys, dagegen meist wie in den obigen Strophen als Trochäus gemessen, den ich, wo im Original *draya* steht, durch die Schreibung *dra[i]ya*, und wo im Original *draya* steht, durch die Schreibung *drara[i]ya* andeute. Weiter gehört hierher unsere handschriftliche Schreibung *darrōṇa* 'mit Mut': zugrunde liegt der Stamm *darrāva*, dessen Instrumental offen *darrāvāṇa* oder verengert *darraṇa* (wofür die Schreibung *darrōṇa* zulässig ist) lauten kann. Wenn nun in der zweiten der obigen Strophen vom Original die verengerte Form geboten wird, so zeigt das Metrum, daß an der Stelle vielmehr die unverengerte gemeint ist, die ich darum eingesetzt habe. Was ferner die trochäischen Worte *sūtra* und *ggūtra* samt den daktylischen Nebenformen *sūtera* und *ggūtera* betrifft, so können nach ihrem Muster überhaupt schwere Trochäen (mit langem Vokal + Muta cum Liquida oder mit kurzem Vokal + Konsonant + Muta cum Liquida) sich nach Ausweis des Metrums in Daktylen umwandeln, gleichgültig ob die schriftliche Überlieferung dies zu erkennen gibt oder nicht. Darnach findet sich der Akkusativ *mamdra* (= aw. *maθrām*, ind. *mantram*) 'den Zauberspruch' als Daktylus, was die Umschrift *mamd[ə]ru* erfordert und im vedischen Daktylus *Indra* d. i. *Indara* eine schöne Parallele hat; auch steht in E XXIII 206 (unten p. 69₂₆) der Nominativ *Sumandri* skt. 'Sumantrah' als fünfморiges Wort, muß also für die Skandierung durch *Sumand[ə]ri* ersetzt werden. Ich heiße die Möglichkeit, wonach so trochäische Silbenfolgen daktylisch werden können, die trochäisch-daktylische Lizenz. Endlich ist hier vielleicht auch noch vom Anfangswort unserer Strophenreihe zu reden. Möglich nämlich, daß der Buchtitel *Praśnārāṭaraṇa* (mit unechtem *t*, aus skt. *Praśnaryākaraṇa*) in einer populären Kürzung *Praśnā-taraṇa* vorkam, welche oben vom Schreiber an Stelle der Vollform eingesetzt wäre. Denkbar ist andererseits auch, daß der Schreiber bloß infolge eines Versehens

Prasna für *Piāsnara* gesetzt hat. Verhalte es sich nun so oder so, jedenfalls können wir durch unsere Wiedergabe *Piāsn[ar]ja* am einfachsten zeigen, was in der Handschrift steht und was in Wahrheit darin stehen sollte — Über *kho* ist schon 1912 p 113₁₈ über *draya* ib p 119₃₆, über *Prasnatarana* ib p 54₁₅ gesprochen.

- b Das Metrum verlangt die morenärmere, in der Handschrift steht die morenreichere Form. Hier mag als Muster beispiel *burare* 'sie verstehen', wenn der Trochäus *brāre* gemeint ist, genannt werden, ebenso wie vorher unter 'a die Schreibung *brāre* wenn für den Amphibrachys *burare* stehend, hatte aufgeführt werden können. Ein Wort, das zwei Formen hat, ist auch das Zahlwort 'der dritte' geschrieben *dāda* oder *dālda* wird es sowohl als Dibrachys wie als Trochäus gebraucht und geht halb auf *trita* und halb auf *trita* zurück (aus *trita* allein wäre *tlāla* oder *tlālda* für *tlārda* aus *trita* allein *drīda* entstanden). Oben nun in Strophe 20 ist wie das Metrum zeigt, *dāda* gemeint, aber in der Handschrift *dād la* geschrieben was in meinem Transkript *dā(d)da* ergibt. — Lange Zeit habe ich unserer Abteilung daktylische Worte wie *u tama tārāma nu thura lātāma lātāra brāmana samvara hand u a ha tama lātāra* zugerechnet,

Trochäus bilden, zu verbessern. In der beigegebenen

Strophe ist beidemale *hāndāra* zu lesen: die l. c. p. 47 f.

vertretene Auffassung war annähernd richtig gewesen.

Außerdem habe ich zu meiner Umschrift der obigen Strophen bloß noch beizufügen, daß meine Schreibung *ba[ḍ]de* unter V ihre Rechtfertigung finden wird und daß ich (wie schon 1912 p. 59_{12π} ausgeführt wurde) da, wo im Original ein antenasaler Vokal überflüssigerweise nasaliert wird, diese Nasalierung durch einen bloßen Haken andeute, also z. B. nicht *hramndi*, sondern *hṛandi* setze.

Das Ganze bekommt in phonetisch-rhythmischer Vorführung die folgende Form:

20. Prāśṇavā|āraṇu sūtru vīri | ta hvāde | śārvāmṇi bālza:
khó ju drāia | nidā təhvāinde | hāstə áśə | sāhe cə hamāle, —
21. káho hāstə | nodā təhvāittə. | darāvəṇa | trāyode sātva,
trāmu mā|ñāndu mahā-yānina | sām|zāri təhvāinde, —
22. prātyēka-|yānəna trāmu | sāmu kho áśə | nidā təhvāittə,
pharū kōde | khū həde ūca, | nāi rāslo | yīndi təhvāstə, —
23. sāhe ju kārī | ūce ne būtte | cēri būzga, | nāi bunu skōde,
nāvūñ | hōmōde narāndi, | trāmu sāmu | śrāvaka-yāni.
24. pācu hvāde | āuamo mōstu | tōña hamōña | sūtero bālza:
khó ju drāia | hvāndi barāru | kīnthālsto | bārā drāia,
25. sāu hāsta-|bārai āya, | zōde ju āsa-|bārai āya,
dōde ju khāra-|bārai āya, | hāmōña kīn|thālsto barāre,
26. hāstə mā|ñānde mahā-yānə | u khāro | śrāvaka-yāni,
prātyēka-|yāni kho áśə bādde, | u nīr|vānə kho kāmtha.
27. khó ye Gāṅgo | nidā tazāii, | mōstə nō, | phāru kōde hvāndi.
trāmu mā|ñāndu mahā-yāni | kho nō, | Gāṅga kho klāiḥa:
28. káho ju zā|zīnō dālzu | hūe bañde, | bēndi nōttə,
tōna Gāṅgo | nidā tizāii, | trāmu sāmu | śrāvaka-yāni.
29. cōrə bālza | śāvā rie | cēri hūstāre | biśəna padīna
tōrə hūstāri | dāde mahā-yāni | kho biśə | śrāvaka-yāni.
30. cēri rūə | gūtrə udāri | tēri mahā-|yāni udāri
tōna cu tōna | gūtriṇa bālza | bālzūstu | hāstama būsta;
31. khó ju hārə | gūtrə biśānu | śāvānu | gūtero trāmə,
kū darō | hārui hvāndi | kō ta kēi | "rūsti yanīmə"
32. tōna ni tōña | gūteru zāde | nāi mōstə | rūe padāṇje,
trāmu mā|ñāndina mūlzgə | śāvānu | āzmū hīni.

Man sieht, daß — genau wie wir es beim Metrum C beobachtet haben — innerhalb der Strophenzeile zwei Moren

über die Rhythmenscheide zurückverlegt sein können. Tritt diese Zurückverlegung nicht ein, so haben wir die Hauptform der Strophenzeile mit dem Schema

$$r + R \mid r + R$$

Tritt die Zurückverlegung ein, so ergibt sich die Nebenform der Strophenzeile mit dem Schema

$$r + R \mid r + R$$

Dabei kann sich aber hier noch eine Abart der Nebenform bilden, insofern aus dem Stück R , das heißt aus dem unzer-

Moren erweiterten Hexameterschluß (— — — — — —), durch eine leichte Umformung drei Trochaen oder deren Äquivalente hervorgehen können. Als Schema wurde dann anzusetzen sein

$$r + R \mid r + R$$

Wir wollen diese besondere Nebenform die trochäische und ihr gegenüber die erstgenannte die normale heißen.

Unsere 13 A-Strophen nun samt den beiden vorher behandelten bieten im ganzen 24 Zeilen nach dem Schema der Hauptform, fünf (21b 26a 26b 27b 29b) nach dem Schema der normalen Nebenform und eine (20a) nach dem Schema der trochäischen Nebenform. Und im Rhythmus R ist innerhalb der 60 Halbzeilen der Daktylus 38 mal (33 mal im unveränderten Rhythmus und 5 mal in R) der Spondeus 10 mal (stets im unveränderten Rhythmus), der Amphibrachis 7 mal und der Tetrabrachis 4 mal vertreten. Ein Tribrachis statt des den Rhythmus bestimmenden Trochäus ist nicht vorhanden.

Diese Angaben zeigen, daß der Rhythmus R in der A-Strophe seinem griechischen Abbild viel näher kommt als in der C-Strophe. In den 60 Halbzeilen des A-Metrum hat er $33 + 10 = 43$ mal eine Form, die auch im Hexameter stehen könnte, während beim Metrum C unter 100 Zeilen nach unermäßigern Feststellungen nur $32 - 2 + 4 = 34$ zu finden sind, in denen der Rhythmus griechischen Charakter hat, das heißt entweder aus Daktylus + Trochäus oder aus Spondeus + Trochäus besteht. Runden wir ab, so wäre zu sagen: Durchschnittlich hat bei dreimaligem Vorkommen der Rhythmus R im A-Metrum zweimal (genauer $\frac{43}{3}$ mal), im C-Metrum nur einmal (ge-

nauer $\frac{34 \cdot 3}{100}$ mal) griechische Form. Der Rhythmus R erscheint also innerhalb der C-Strophe etwas entartet, — ohne Zweifel deswegen, weil er da bloß als Zeilen-Eingang verwertet ist: denn wir werden späterhin (p. 53₂₃₋₃₀) sehen, daß auch der Rhythmus R in einer unursprünglichen Rolle viel von seinem eigentlichen Wesen eingebüßt hat. Eingehender wird von alledem im vierten Abschnitt (p. 139—146) zu reden sein.

Von unsern 30 A-Zeilen ist schließlich festzustellen, daß einmal (in 21b) die Rhythmenscheide um eine More vorrückt. — eine Eigentümlichkeit, die wir ebenfalls im genannten Abschnitt (p. 133 ff.) genauer verfolgen wollen. Hier sei nur bemerkt, daß innerhalb der 100 untersuchten C-Zeilen die gleiche Verschiebung fünfmal begegnet.

Die von den drei Fahrzeugen handelnde Strophenreihe ist hiemit erledigt. Sie hat uns zunächst die Schreibungen mehrerer Laute, die schon unter II und III erwähnt oder erörtert wurden, textuell erstmalig belegt: man findet Worte mit *ts* = phon. *ḡ*, mit *ñ* und postkonsonantischem *vī* = ph. *ñ*, mit sonstigem *vī* = ph. *vī*, mit *ss* = ph. *s*, mit einzelstehendem *s* = ph. *z*, mit der Alternative *ttr* oder *tr* = ph. *tr*, mit *ty* (und unregelmäßigerweise auch *ty*) = ph. *ty*. Ferner fällt in die Strophen der in seiner Art einzige Genitiv *hārui*. Im übrigen sollte eine der unter IV genannten Ersatzschreibungen (*ky* = *r*) vor Augen geführt werden: von den beiden Korrelativa 'wie sehr, wie viel' und 'so sehr, so viel' erscheint das erste in den Schreibungen *ceri kyeri kyera*, das zweite in den Schreibungen *tteri* und *ttara*. Über diese Pronomina noch folgende Ausführungen, die nebenbei zeigen, wie das Metrum einige zugehörige Formen, die in der Originalschrift identisch sind, auseinanderhält.

Die Pronomina *ttara* 'so sehr, so viel(e), so oft usw.'
und *cerā* 'wie sehr, wie viel(e), wie oft usw.'

In der Handschrift E (auf die ich mich hier überall vorwiegend stütze) begegnen außer der Normalschreibung *ttara* häufig die Schreibungen *ttara* und *tteri*, seltener *ttari*, je einmal *ttare* und *ttara* (auch *ttara* unten p. 75₁₁ scheint eine Variante zu sein), ferner die gekürzten Formen *tter*' und *ttar*' (das Pro-

nomen wird stets gekürzt vor der Partikel *buro*, meist vor der Partikel *ku*, einmal vor einem Substantivum) Durch Kontraktion mit dem anaphorischen Pronomen : 'ihm, ihn' entsteht *tteri* oder (seltener) *tteri*. Auch die im Original gleichgeschriebenen Formen *tteri* und (seltener) *tteri* kommen vor, deren Schlußvokal nicht auf der erwähnten Kontraktion beruhen kann. Weiter finden sich die Formen *tteri* und *tteri*, die, weil in der Originalschrift mit *tteri* und *tteri* zusammenfallend, bloß durchs Metrum erkannt werden können. Wiederholt auch kommt, durchs Metrum erkennbar, *tteri* vor, in der Originalschrift weder von *tteri* noch von *tteri* zu unterscheiden. Endlich gibt es von unserm Pronomen auch noch dreisilbige Formen: je drei bis viermal erscheinen *tteri* und *tteri*, je einmal *tteri* *tteri* *tteri*.

Halten wir uns nur an die Hauptschreibungen, so haben wir es also zu tun mit folgenden fünf Wortformen:

- 1 *tteri* (samt der gekürzten Variante *tteri* und der Kontraktion *tteri* aus *tteri* + *i*)
- 2 *tteri*, ein Beleg schon 1912 p. 131₂₀₁, wo *tteri* *hamate* zu übersetzen ist: so sehr ist diesem Wesen ein großer Verdienst Haufen (eigen) [= ein so sehr oder derart großer Verdienst-Haufen kommt diesem Wesen zu]
- 3 *tteri*
- 4 *tteri*
- 5 *tteri*

Die Bedeutung aller fünf Formen ist ziemlich dieselbe. Je nach dem Zusammenhang ist zu übersetzen (mit ungesteigerten Adjektiven und Adverbien) 'so sehr', (mit gesteigerten Adjektiven und mit Substantiven) 'so viel(e)', (mit gewissen Verben) 'so oft' oder wie es die Verbindung erfordert. Dabei entspricht dem Pronomen nur selten in der Weise, wie dies in den obigen Strophen 29 und 30 der Fall ist, das Korrelativum *cera* 'wie sehr, wie viel(e) wie oft usw.', viel häufiger das allgemeine Vergleichswortchen *kho* im Sinne von 'wie' oder 'daß'. Durchschnittlich indessen fehlt überhaupt ein solches Vergleichswort. Das Vergleichene ergibt sich dann aus dem Zusammenhang, oder es handelt sich auch häufig überhaupt nicht um einen Vergleich, sondern nur um eine emphatische Ausdrucksweise, wie zum Beispiel, wenn es in der A-Zeile E II 87b

kye tteri bisse pad[i]ya aggapjse tteri pajsama jsera bisānu
von Buddha heißt

‘der (doch) so sehr auf allen Wegen [= nach allen Richtungen] blößenlos (ist und der) so sehr verehrens-wert (ist) für Alle’.

Bloß bei den Wortformen *tterī* und *ttērī* ist die rein-emphatische Verwendung nicht zu belegen. Beide drücken eben das Gemeinte etwas entschiedener aus. Indem überdies die Wortform *ttērī* zufällig an allen vier Stellen, wo sie erscheint, mit einem pluralischen Substantivum verbunden ist, läßt sie sich da am besten mit ‘ebenso viele’ übersetzen; zwei der fraglichen Stellen sind enthalten in der A-Zeile E XXIII 212a (unten p. 69₃₇):

ttērī ro handare strīye alysā[n]gye ttērī hamtsa

‘ebenso viele auch andere Frauen (und) Jungfrauen ebenso viele zusammen [= auch ebenso viele andere Frauen und zugleich ebenso viele Jungfrauen]’.

Wie sind nun unsere fünf Wortformen der Bildung nach zu verstehen? Offenbar ist auszugehen von den Pronominalstämmen *ttera* und *tterīa* ‘so viel’, die untereinander zusammengehören wie *ttanda* (= lat. *tantus*) und *ttanda* ‘so groß’ und die — genau wie der allgemeine Demonstrativstamm *tta* ‘dieser, der’ — zur Verstärkung der Bedeutung die Reduplikation zuließen, was entweder (vgl. 1912 p. 117₁—118₂) *ttedera* und *ttederīa* oder nach Ausfall des *d* mit Kontraktion *ttēra* und *ttēria* ergab. Während nun aber *ttanda* und *ttanda* sowie die reduplizierte Form von *tta* flektierbar geblieben sind, haben sich von unsern sechs Wortstämmen *ttera* *tterīa* *ttedera* *ttederīa* *ttēra* *ttēria* ihrer fünf (*ttera* *tterīa* *ttedera* *ttēra* *ttēria*) — wenn wir hier vorläufig von einem noch zu nennenden Genitiv Pluralis absehen — nur in einem erstarrten Kasus (*ttera*, *tterī* aus *tterīa*, *ttedera*, *ttēri*, *ttērī* aus *ttēria*) erhalten und ist einer (*ttederīa*) anscheinend gänzlich verschwunden. Jener erstarrte Kasus war ursprünglich sowohl singularischer wie pluralischer Nominativ des Maskulinums und vermochte ohne weiteres das Neutrum, weil dieses früh mit dem Maskulinum zusammenging, mitzuvertreten, also gleichzeitig im Sinne des neutralen Singular-Akkusativs die Rolle eines Adverbiums zu übernehmen. — Jetzt erst sei erwähnt, daß zum ersten unserer sechs Wortstämme einmal (in S¹8₅) auch ein Genitiv Pluralis *tterānu* ‘von so vielen’ vorkommt. Dieser vereinzelte Kasus brauchte uns oben noch nicht zu be-

schaftigen, weil er über die Stammform gar nichts lehrt, denn *tteranu* kann ebensowohl auf einen Stamm **tteri* oder **ttei* wie auf einen Stamm *ttera* zurückgehen, ja konnte auch vom indeklinablen *ttera* aus neugebildet sein

Dieselbe Deklinationsvereinfachung wie bei *ttera* hat sich beim Korrelativum *cera* 'wie viel' eingestellt, welches im übrigen viel seltener vorkommt und auch kaum entsprechende Stamm-Erweiterungen (*cera* usw.) ausgebildet hat. Wichtig ist nun aber, daß bei *cera* außer dem erstarrten Kasus gleicher Art (*cera* 'wie sehr, wie viel, wie oft' usw.) noch verschiedene sonstige Kasusformen vorliegen, die ihrerseits den Stamm klar erkennen lassen. Wenn nämlich das Pronomen, das zunächst relativisch, seltener interrogativisch gebraucht wird, als Indefinitum dient — im Sinne von 'irgendwieviel(e)', d. h. im Singular 'ein wenig', im Plural 'einige' —, dann bleibt es flektierbar und erscheint dabei deutlich als *a*-Stamm. Mit dieser Eigenart des Indefinitums geht Hand in Hand, daß es bei seiner enklitischen Anlehnung an Vorhergehendes den Vokal *e* stets zu *o* oder *i* kurzt, sodaß wir tatsächlich fürs Indefinitum den Stamm *cera* oder *cua* ansetzen müssen. Zum Gebrauch mag man vergleichen, daß im Sanskrit *kīyat* 'wie viel?' und 'ein wenig' bedeutet und daß auch im Litauischen das mit unserm nordarischen Pronomen *cera* *cera* *cua* in Zusammenhang stehende Pronomen *kāi* die Bedeutungen 'wie viele?' und 'einige' verbindet. Die in der Handschrift E vorkommenden Schreibungen unseres Pronomens sind — der Häufigkeit nach geordnet — *kyera*, *kyeri* (samt *kyeri*) *cera*, *ceri* und je einmal *cara*, *cār* (vor *u*), *cira*, *cira*. Zum Indefinitum stellen sich die beiden gespreizt gedruckten Formen, deren zweite dem nachfolgenden Textstück angehört.

E XIII 73. la va kuhe yande bodhisattve vicittre —

nīmitta hvañate gguṇa cira jindā —

74 ttana hōrna 'lau mē pajsame ayu havī' —

arragadā hōmate mōccha pīṇyo jōto

Einen Kommentar zu diesen beiden Strophen liefern die in Professor Wogihara's Dissertation (Asaṅga's Bodhisattvabhūmi) p 23 ff enthaltenen Ausführungen. Darnach lautet die Übersetzung Wort für Wort:

73. Wenn (etwa) auch Tauschungen macht der Bodhisattva verschiedene [= Oder wenn der Bodhisattva auf dem

Almosengang, um reichlich beschenkt zu werden, in verschiedener Weise den Spendern eine besondere Frömmigkeit vortäuscht] —

(oder wenn er den Spendern) Andeutungen (darüber, was ihm fehlt) ausspricht (oder) Zeichen irgendwieviele macht [= einige Winke gibt] —

74. (ferner) aus diesem [= aus folgendem] Grunde (wenn er denkt) "Wenn doch mir Vortritt [= Ehre] (beschieden) wäre und Ansehen!" —

(in allen solchen Fällen) schuldbehaftet ist er, (wenn er so) eine falsche Lebensweise lebt [= wenn er sich so seinen Lebensunterhalt in falscher Weise verschafft].

Es liegt hier das Metrum B vor, das die drei Rhythmen des Metrums C in anderer Reihenfolge enthält, nämlich in jeder Strophenzeile das Schema $r + R + R$ aufweist. Die beiden Strophen bekommen hienach in phonetisch-rhythmischer Umschrift das folgende Aussehen:

ka vá kúhe | yánde bódhi|sátva vicítre —
 nímitta | hvāñāde gū|ná eira yānda —
 téna hárna | 'káu me pajāma | áyau hávi! —
 āra-āḍa | hómāde mēcchā|jívio jūda.

In allen vier Zeilen stimmt der Rhythmus R, weil endständig, mit dem Hexameterschluß überein. Dagegen entfernt sich der Rhythmus R, der eben in unserm Metrum als Bindeglied zwischen-geschoben erscheint, erheblich von seiner pentametrischen Ausprägung: einerseits fehlt die katalektische Kürzung ˘˘˘˘ für ˘˘˘˘ und andererseits kann aus den zweiten drei Moren (genau wie wir dies p. 48 im Innern der A-Zeile beobachtet haben) ein Trochäus hervorgehen, wobei dann der zweite Iktus um eine More zurückfällt. Daß der Rhythmus r einmal bloß vier statt fünf Moren bietet, ist eine Erscheinung, über die später (unten p. 126_{37ff.}) zu reden sein wird; oben p. 52₃₁ sollte bereits der auf der ersten Silbe von *nīmitta* angebrachte Iktus auf das Fehlen einer More aufmerksam machen. Die Messung *mēcchā* beruht auf dem Iktusgesetz (p. 279–13).

Wir kehren zum letztenmal vom Metrum zur Schrift zurück. Es bleibt uns noch übrig, von den ungenauen und falschen Schreibungen zu sprechen.

V. Schon im Bisherigen haben wir vielfach zwei und mehr Schreibungen eines Lautes oder einer Wortform zu erwähnen gehabt. Da war von Schreibungen die Rede, die wir wegen ihres Überwiegens über andere als regelmäßig ansehen durften, desgleichen von solchen, die uns als laut- oder schriftgeschichtlich begründet, und wiederum von solchen, die uns als vom Metrum gefordert erschienen. Oft aber hatten wir es auch mit Schreibungen zu tun, die höchstens als möglich oder zulässig gelten konnten, wenn sie nicht geradezu als ungenau oder als entschieden falsch zu bezeichnen waren. Daß in unserm nordarischen Schriftwesen so viel Ungehöriges — sozusagen als Unkraut — dazwischenkommt, hängt damit zusammen, daß die im allgemeinen feste Rechtschreibung, die sich für das Sanskrit bei den gelehrten Brahmanen als ein selbstverständliches Erfordernis der literarischen Bildung durchgesetzt hatte, schon in Indien, als man die Schrift für Dialekte zu Hilfe nahm — am meisten in Inschriften und im Jaina-Kanon —, allerlei Einbußen erlitt und dann vollends in unserm weit weniger geschulten Ausland einer hundertfach schwankenden Halbrechtschreibung wich. Wir müssen versuchen, die unter diesen Begriff der Halbrechtschreibung fallenden Tatsachen hier so gut es geht zu vereinigen und zu ordnen, wobei einiges mitzuerwähnen ist, was schon in den Abschnitten I—IV behandelt werden konnte oder mußte.

Erstens kommt es vielfach vor, daß Laute, die einander ähnlich sind, nicht genau auseinander gehalten werden.

Zweitens zeigt sich oft auch, zumal im Auslaut, sogar eine Verwechslung von einander unähnlichen Lauten.

Drittens werden zuweilen auch da, wo nicht etwa die unter III geschilderten Schreibregeln es erfordern würden, Doppel-laute einfach und einfache Laute doppelt geschrieben.

Viertens geben die aus dem Sanskrit stammenden Lehnworte oft Anlaß zu schwankenden Schreibungen, indem teils die spezifischen, teils auch die sonstigen Sanskritlaute mehr oder weniger getreu beibehalten werden.

Fünftens werden der Apostroph und der Anusvara als Zeichen von geringerer Wichtigkeit behandelt und darum zuweilen weggelassen. Ferner wird der Apostroph teils unter der dem Hiatus vorangehenden und teils unter der ihm folgenden Silbe, ausnahmsweise sogar unter

beiden angebracht. Zufall oder Willkür bedingt auch die Setzung des antenasalen Anusvāra.

Sechstens schiebt sich in zahlreichen Wörtern mit größerer oder geringerer Konsequenz zwischen Vokal und Konsonant ein *r* oder — wenn der Konsonant ein palataler oder dentaler Sibilant ist — ein *l* ein.

Siebtens führt die metrische Kürzung vor dem Iktus zu allerlei passenden und unpassenden Sonderschreibungen.

Von all diesen Schreib-Vorkommnissen sind ohne Zweifel viele im Sprechen begründet. Denn parallel mit der geringeren Schulung im Beherrschen der Schrift geht die geringere Schulung im Beherrschen der Sprache. Der Spielraum in der Artikulation bleibt größer, die individuellen Unvollkommenheiten und Lässigkeiten im Reden bleiben zahlreicher, je weniger ein strenger Unterricht unter Zuhilfenahme einer festgelegten Orthographie das Gefühl für sprachliche Reinheit und Bestimmtheit ausbildet und schärft. Aber wo nun in dem Chaos von Schreibungen, mit denen wir es hier zu tun haben, die graphischen Schwankungen einen Rückhalt in lautlichen Schwankungen finden, das wird im einzelnen oft fraglich bleiben. Sicher ist nur, daß die Einfachschreibungen von Doppellauten und die Willkürlichkeiten im Setzen oder Nichtsetzen von Apostroph und Anusvāra bloß als graphische Erscheinungen zu werten sind, daß es sich aber sonst in unserer Liste um Unsicherheiten und Kuriositäten handelt, die größtenteils sowohl die Schrift wie die Sprache betreffen.

Beispiele (die meisten ausgewählt aus den oben mitgeteilten Textstücken und Einzelworten) sind:

Zu 1. *i* = *ɔ* 3. Sing. *uindi* oder *uində* 'er macht'.

u=0 Medium 3 Plur Konj *bararu* 'sie mögen reiten' und
pr'aro 'sie mögen hören'

o=au Nom-Akk (ursprünglich bloß Ntr) *śāo* oder *śau*
'einer, einen, eine, eines'

y0=yau [phon *o=āū*] Instr Plur von *a*-Stämmen *bisyo*
dukhyau-ja 'aus allen Leiden', die umgekehrte
Schreibung *bisyaū dukhyō ja* z B unten p 72₁₂

r=rī *draya* oder *driaya* 'drei'

-i für *-rā* Ein nahezu stets begegnender Fehler! Zum
Beispiel wird in der Legende von der Bekehrung
des Bhadrā (E II) dieser Name im Nominativ aus-
nahmslos und im Genitiv nahezu ausnahmslos
Badr geschrieben — überall gegen das Metrum,
eine Stelle 1912 p 21₂₄ (und 22₉₈) Vgl auch
unten p 76 Note 5

Zu 2 *-ā* & *-i* für *-u* Medium Imper 2 Plur *pyuv'irā* & *pyuv'irī* für
pyuv'iru 'horet'

Akk Sing Mask *saṃtsarī* (eigentlich Nom ¹)
für *saṃtsaru* 'den Supsira', — eine
Kasusvertauschung!

Akk Sing Fem *rruṣṭī* für *rruṣṭu* 'die Königs-
würde', nur halbwegs eine Kasusvertau-
schung, denn der Nom würde *rruṣṭi*
lauten

Zur Regel geworden ist *-ā* für *-u* in den Adverbien
netalā oder *negalā* 'sicherlich' (aus skt *niyātam*) und
in *ham'alā* 'gleichzeitig' (aus *hamu kalu*, rein ein-
heimisch lautet der Ausdruck *hamu balu* und *ham*
badu, vgl 1912 p 60_{25f})

-ā & *-i* für *-a*, vgl unten p 76 Noten 1 und 3, inlautend
ab Note 9

-u für *-o* Akk Sing Fem *hastama* (eigentlich Nom ¹) für
hastamo 'die beste', — wieder eine Kasusvertau-
schung

-a für *-ā* z B in *pata* für *pātā* 'gegenüber', vgl auch unten
p 76 Note 16

a=ē=ā, *lira* für *lira* oder *lira*, das Wort für 'Blitz',
ein Femininum zeigt in F die Schreibungen *lotara*
lotara *lotara* (d h die ersten beiden Formen je
zweimal, die dritte einmal) — zugrunde liegt offenbar

ein wie skt. *vi-dyut* gebildetes Wurzelnomen **vi-tap*, das zunächst zu **vitapā* werden mußte.

-u (= -o) für -a, *ham[i]ye kṣaṇu* [oben p. 27²² und E XXIV 367] für *ham[i]ye kṣaṇa* 'im gleichen Augenblick'; *kṣaṇu* (für *kṣaṇo*) ist eigentlich Lokativ, vertritt hier aber den Genitiv *kṣaṇa*, — also abermals eine Kasusvertauschung. Korrekt sind der häufig vorkommende Genitiv-Ausdruck *pan[i]ye kṣaṇa* 'jeden Augenblick' und der analoge Ausdruck *ś[śi]ye kṣaṇa* 'in einem Augenblick' sowie der in E IV 112 erscheinende (zur Bezeichnung der Richtung gebrauchte) Lokativ-Ausdruck *paniṇa kṣaṇo* 'in jeden Augenblick hinein'. Vgl. noch unten p. 76 Note 14.

Zu 3. *ḍ* für *ḍḍ*, Medium 3. Sing. *baḍe* — ein Trochäus, daher in meiner Wiedergabe *ba[ḍ]de* — 'er reitet' (aus *barde*, ūrar. *bharatai*). — Die Verbalform begegnet in E sechsmal, immer als Trochäus, ist aber nicht weniger als fünfmal irrig *baḍe* und nur einmal richtig *baḍḍe* geschrieben.

d für *dd*. Die wiederum stets trochäisch gemessenen Worte *ṣṣadda* Fem. 'Gläubigkeit' (skt. *śraddhā*) und *ṣṣadda* Adj. 'gläubig' (skt. *śrāddha*) erscheinen dann und wann in der Schreibung *ṣṣada*; so steht in E II 92 der Spondeus "ṣṣadī" im Sinne von *ṣṣa[ḍ]dī* 'gläubig bist du'. — Bestimmt vermieden wurde in diesen und ähnlich gebauten Nominalstämmen das Doppelzeichen der letzten Silbe, wenn es bei der Flexion in eine Ligatur hätte eintreten müssen; denn man scheute (wie wir schon unter III gesehen haben) entsprechende Zeichenverbindungen, schrieb also stets — alles gegen das Metrum — *ṣṣadyau* 'von gläubigen' (phon. *ṣaddäü*), *aṣṣadyau-ja* 'von Ungläubigen her' (phon. *aṣaddäü-ja*), *aṣṣadye* 'eines ungläubigen' (phon. *aṣaddie*).

j für *jj*. Dies ist wieder eine geradezu als Regel auftretende Fehlschreibung. So finden wir in E zweimal die 3. Person Pluralis *ṣajinda* 'sie gelangen' (= pkt. *sijjhanti*), jedesmal mit der Messung — — —. Auch steht für den indischen Ausdruck *pravrajyā* 'die (mönchische) Fortwanderung (von Hause)' meistens

pravaya obschon die mittlere Silbe im Metrum immer als Lange gilt In meiner Umschrift muß also *˚vaya* stets zu *˚va[j]ja*, zuweilen sogar, wenn nämlich die erste Silbe ebenfalls zweimorig gemessen ist, auch der Wortengang *prav˚* zu *pra[v]v˚* werden, mehrere Beispiele unten p 68ff

- Zu 4 *pr-* oder *prrr-* für skt *pr-*, z B in *praya* oder *prriya* (phon *pria* oder *pria*) 'Gespenst' = skt *preta*
b oder *bh* für skt *bh*, z B wird der oben genannte Name *Bhadra* zwar in E II konsequent mit *B* geschrieben, ebenso auch unten p 64₂₃, aber in E V 4 mit *Bh*
- Zu 5 sei auf die Formenliste oben p 32 (wozu p 37₆₋₁₁) und auf p 47_{7ff} verwiesen Ein Anusvara ist zum Beispiel weggelassen oben p 51₁₂ ebenso einer in der unten p 68₁ folgenden Schreibung *tada*
- Zu 6 vgl oben p 35₆₋₁₁ und unten p 64_{19 28 30 33.41} usw
- Zu 7 vgl unten p 117f

Und nun noch ein Schlußwort von der Metrik Auch diese hat ihren Kehraus, wo Regeln durchbrochen werden Aber meist handelt es sich nur um seltene Unebenheiten und Verstöße die sich wie diejenigen der Schrift in Ordnung bringen lassen und daher hier kaum eine Aufzählung verdienen Nur eine Erscheinung tritt störender hervor — oder, genauer gesagt, ist störender hervorgetreten, ehe ihre Erklärung gefunden war — eine scheinbare Unsicherheit in der Morenzahl des kleinen Rhythmus *r*, der gesetzmäßigerweise, wie wir sagten, fünf-morig ist, aber nicht selten ein vier- oder sechsmoriges Aussehen hat Weil zuweilen innerhalb einer A Zeile ($r + R(r + R)$) sowohl eine scheinbar vier wie eine scheinbar sechsmorige Form des Rhythmus vorkommt, hat mich dies früher (1912 p 18₄₀₋₁₉₁₆) dazu verleitet, solche Zeilen für einen besondern Typus zu halten und diesen den beiden beschriebenen Nebenformen der A Zeile als eine dritte Nebenform anzureihen, in welcher ein unter und ein übermoriger Rhythmus *r* sich kompensatorisch die Wage halten würden Nun hat sich mir aber inzwischen die Belegzeile, die ich beigab

cu pada balya cu vaysña cu rro ustamu lala hamaro
ganz einfach als zur Hauptform der A-Zeile gehörig zu erkennen gegeben Denn *ustamu* steht, wie ich erst kürzlich fand, auf

Grund des Iktusgesetzes für *āstamu* (Näheres oben p. 46 sub b), und *paḍā* schien mir zunächst zu den oben p. 44 f. sub a besprochenen Wörtern, die eine vollere Begleitform voraussetzen, zu gehören: da *paḍā* aus *paḍāa* kontrahiert ist, würde das Wort wohl in Versen unkontrahiert gelesen werden können. Letztere Annahme hat sich nachträglich als falsch erwiesen. Noch unter ihrem Zwang war im nordarischen Wörterbuch, das ich vorbereite, der bezügliche Artikel in folgende Form gebracht worden:

paḍāka paḍāa Adj. 'der vordere, frühere, erste' [aus *pa-dhr-āka* 'vorn haltend', vgl. ved. *sa-dhrī sadhrī-añc* 'zusammenhaltend' und *dhrīr* 'Deichsel', wörtlich 'Halte']; Adv. *paḍā* (aus *paḍāe* oder *paḍān*) 'früher'. Die *k*-Form ist bloß in *biś-paḍāka* 'aller-erster' erhalten, und die zusammenstoßenden Vokale werden in den Handschriften stets kontrahiert, müssen aber nach Ausweis des Metrums zuweilen wiederhergestellt werden.

Mask. Sing. Nom. *paḍā[ə]* E XIV 79; *paḍā* E XXV 446.

Akk. *paḍā[u]* E XII 41.

Instr. *paḍāna* (aus *°ḍāna*) S³ 39₁₁; *tta paḍāna hauna u tta śatena u tta didina* 'so mit dem ersten Ruf (oder Spruch) und so mit dem zweiten und so mit dem dritten' Fragm.

Plur. Nom. *paḍā[a]* E VII 54 (gemeint ist die vorhin ausgehobene Zeile).

Fem. Sing. Nom. *paḍā* (aus *°ḍāa*) E XIII 41.

Akk. *paḍō* (aus *°ḍāo*) E XVII 60.

Es handelt sich, wie man sieht, um drei Stellen, wo das *ā* von *paḍā* den Platz von drei Moren einzunehmen schien. Daß dies nur Schein sei, lehrte im Verlauf die Wahrnehmung, daß gewisse Worte wie *natā* 'Fluß', die einen gleichartigen Kontraktionsvokal *ā* haben, diesen nie dreimorig messen. Der wahre Grund für das dreimal in Verbindung mit *paḍā* und auch sonst häufig beobachtete Fehlen einer More im Rhythmus r ward dann schließlich nicht in einzelnen Worten, sondern in einer metrischen Lizenz entdeckt: es zeigte sich, daß am Anfang des Rhythmus r, d. h. also, weil dieser stets eine Zeile oder Halbzeile eröffnet, am Anfang der Halb- oder Ganzzeile, eine Kürze durch den Iktus den Wert einer Länge bekommen kann.

In unserm Fall ist es das die Zeile beginnende Wortchen *cu*, das durch den Iktus gelangt wird. Damit sind denn beide Hälften der uns beschäftigenden Verszeile mit dem normalen Schema der A-Zeile in Einklang gebracht.

Halb in derselben Weise wie die genannte Zeile erledigt sich unter anderm die Zeile ΕΛVIII 161 b

Surast[r]o Paṅgala nama, Bāranaysa n[i]jyanai Śaṃpka,
wo wieder ein 4- und ein 6 moriger Rhythmus 1 vorzuliegen scheint (wegen *n[i]jyanai* sei auf 1912 p 44_{30π} & 46_{1π} verwiesen) Unten p 67 schreibe ich nun auf Grund der trochaisch-daktylischen Lizenz und des Iktusgesetzes

Surast[θ]rō Paṅgala nama, Barānaysa n[i]jyanu Śaṃpka,
womit zwei normale r Rhythmen hergestellt sind

Die den Zeilen- und Halbzeilen Anfang betreffende Lizenz heiße ich die Iktuslizenz, und eine durch sie gelangte Kurze verstehe ich mit dem Iktus, um die erforderliche Skandierung anzudeuten, demgemäß habe ich schon oben p 52₃₁ das Wort *nīmitta* durch entsprechende Schreibung als funfmorig gekennzeichnet. Daß die Lizenz auch bei Homer gilt, wo die ihr gemäß gebauten Zeilen ἀκεφαλοι heißen, wird sich der Leser bereits selber gesagt haben

Ich werde sowohl auf die Iktuslizenz wie auf das Iktusgesetz noch einmal zu sprechen kommen in Abschnitt I 4, wo überhaupt die metrischen Dinge genauer, als es im gegenwärtigen Zusammenhang geschehen konnte, verfolgt werden sollen. Hier in diesem vorbereitenden Abschnitt sollte nur summarisch gezeigt werden, wie der nordarische Text, der nun folgt, zu lesen und zu skandieren ist



Zweiter Abschnitt.

Der Text von E XXIII

d. h. des drittletzten Kapitels im nordarischen Kompendium.

In der Einleitung wurde gesagt, daß unser Kapitel ein *Mahāparinirvāṇa-sūtra* enthalte, dem eine *Maitreya-samiti* angefügt sei. Hier haben wir beizufügen, daß der erste Bestandteil genau halb so groß ist wie der zweite, daß auf jenen nämlich 112, auf diesen 224 Strophen entfallen.

E XXIII 1—112 das 'Mahāparinirvāṇa-sūtra': der Buddha (Śākyamuni) vor seinem Hinscheiden im Gespräch mit seinen Jüngern.

Hierauf als Fortsetzung des Gesprächs:

E XXIII 113—336 die 'Maitreya-samiti' d. h. ein Ausblick auf die in ferner Zukunft zu erwartende Zeit des nächsten Buddha Maitreya.

Nun fehlen in der benutzten Handschrift eine Anzahl einschlägiger Blätter, wobei namentlich der erste Teil betroffen ist. Von diesem sind bloß die Strophen XXIII 90—112 vorhanden, während vom zweiten Teil nur die Strophen XXIII 174—185 vermißt werden.

Wer meine Schilderung der Handschrift E, wie ich sie 1912 p. 11—15 (und 21_{28—42}) gegeben habe, nachliest, wird sehen, daß mir die Strophen XXIII 90—101, die ich jetzt als vorhanden bezeichne, früher noch gefehlt haben. Das diese Strophen enthaltende Blatt 334 ist seither samt dem sich anschließenden Blatte 335, von dem ich bloß eine aus Jerusalem gekommene Photographie besaß, in Calcutta aufgetaucht und mir wiederum nur durch eine Photographie bekannt geworden, während ich die sonst noch für die erhaltenen Strophen unseres Kapitels in Frage kommenden Blätter seinerzeit von Petersburg her durch Salemann's Güte in die Hand bekommen habe. Besagte Photographie aus Calcutta steht samt einer Photographie des Blattes 335 auf 'Plate XXXIV' der *Memoirs of the As. Soc. of Bengal* vol. V. Diese 'Plate' gehört zu einem Aufsatz von Sten Konow, betitelt 'Fragments of a Buddhist work in the ancient aryan language of Chinese Turkistan', wo von unserer Handschrift außer den genannten beiden Blättern noch vier weitere, die ebenfalls ihren Weg nach Calcutta gefunden haben, photographisch reproduziert sind, nämlich 269 (angeblich 369) mit den Strophen XV 79—90; mir früher bloß, wie Blatt 335, aus einer Jerusalemer Photographie bekannt.

271 (angeblich 371) mit den Strophen XVI 1—12

385 (angeblich 325) mit den Strophen XXIV 366—372 und XXV 1—5

389 (angeblich 329) mit den Strophen XXV 42—53

Nachträglich bekannt geworden sind im übrigen noch die Blätter

214 mit den Strophen VII 24—35, vgl ZDMG 1913 p 679₉₋₁₆

270 mit den Strophen XV 91—100 samt Appendix, vgl Sitz Ber der Berliner Akad 1912 p 1131f (angeblich Blatt '379')

Da also von Kapitel E XXIII nicht sehr viel mehr als die Maitreyasamiti-Partie erhalten ist, so schien es mir, obwohl wir nur diese im Auge haben, angezeigt, sie nicht abzulösen, sondern alles, was von dem Kapitel in der Handschrift vorliegt, mitzuteilen und im folgenden Abschnitt zu übersetzen. Es kommen so zu den 212 Strophen, die uns unmittelbar berühren, 23 vorausgehende hinzu. Dafür stellt sich der Vorteil ein, daß das eine Kapitel, soweit erhalten, vollständig erledigt wird und daß zugleich der Leser einen Einblick bekommt in die Art, wie der nordarische Dichter die Maitreya-samiti dem vorausstehenden Inhalt angereicht hat.

Zur vorläufigen Orientierung wird ein kurzer Überblick über den Inhalt der 23 + 212 Strophen willkommen sein.

90—99 Der Buddha (Śakyamuni) im letzten Gespräch mit seinen

Jüngern ermahnt sie, sich der Laien anzunehmen

100—112 Weitere Worte des Buddha samt Antworten der Jünger

[Es folgt die *Maitreya-samiti*]

113f Die Ausdehnung des Jambudvīpa zur Zeit des zukünftigen Buddha Maitreya

115—121 Die Wohnstätten usw. zu jener Zeit

122—129 und die Menschen

130—134 Die Ausdehnung der Städte zu jener Zeit

135—140 Die Hauptstadt Ketumatī

141f Der darin residierende Weltherrscher Śaṅkha

143—157 Seine sieben 'Juwelen'

158 Seine Gerechtigkeit

• 159 Er erhält eine goldene Säule

160—163 Seine Schätze

164—173 Der Brahmanensohn Maitreya wird Monch

- 174—185 (fehlt).
 186—192 Gott Brahman bittet ihn, die Buddha-Laufbahn zu beginnen.
 193—196 Maitreya's Zusage und deren Bekanntmachung.
 197—201 Angesichts des Schicksals der Säule erschrickt Śaṅkha vor dem Saṃsāra;
 202—214 er zieht zu Maitreya hinaus mit andern.
 215—218 Maitreya's Zuhörerschaft.
 219—239 Maitreya's Ansprache an Alle,
 240—245 « « an die Frauen.
 246f. Maitreya's Einzug in die Stadt.
 248—253 Die (obenerwähnten) Schätze und Maitreya's bezügliche Ansprache.
 254—266 Die Götter preisen Maitreya.
 267—269 Auch der Māra Śārthavāha preist Maitreya
 270—279 und ermahnt dann die Städter.
 280—282 Maitreya besucht den Mahākāśyapa.
 283—292 Mahākāśyapa's Anrede mit der Botschaft des Śākya-muni.
 293—295 Maitreya's Antwort.
 296f. Mahākāśyapa's Wundertaten und Ende.
 298—303 Maitreya rühmt ihn.
 304—306 Maitreya belichtet die Wesen;
 307—311 aber die Missetäter bleiben ungesegnet.
 312—331 In Beantwortung einer Zwischenfrage Ānanda's spricht Śākyamuni von jenen Missetätern, zumal von Mönchen und Laien, die den Verfall seines Ordensreiches verursachen werden.
 332f. Zusammenfassung des letzten Abschnitts.
 334 Der übliche Sūtra-Schluß.
 335f. Des Verfassers Schlußwünsche.

Mein Text ist eingerichtet nach dem Muster der im vorigen Abschnitt behandelten Proben. Das heißt, es kommen bei mir zum Text der Handschrift allerlei kleine Ergänzungen hinzu. Vorab gewisse Länge- und Kürzezeichen (letztere setze ich nur, um anzudeuten, daß eine metrisch an sich lange Silbe an der Stelle kurz gebraucht ist), ferner die Hilfsmittel der Worttrennung (wobei ich als Apostroph wie bisher unser

Komma-ähnliches Zeichen verwende) und der Interpunktion, auch ergänzende Ziffern in der Verszählung und das Iktuszeichen am Anfang gewisser Zeilen und Halbzeilen. Was ich sonst beifüge, setze ich in eckige, was ich entfernt haben will, in runde Klammern. Nur selten mußte eine handschriftliche Lesart hinter den Text verwiesen werden. Der in der Handschrift selbst vorhandene Apostroph bekommt bei mir wie schon im vorangehenden Abschnitt die Form eines Anführungszeichens: ich lasse die in der Setzung dieses Originalapostrophs sich zeigenden Inkonssequenzen (die man oben p. 32 an den Formen von *pyūṣ* 'hören' studieren kann) völlig unberührt. Das Minuszeichen in der Höhe deutet auf eine fehlende, das Pluszeichen auf eine überschussige r-More hin.

- 90 *ttaṭ ttaṭ biṣṣi ggāthā ysinīya lye mama śśāsanu oṣku*
dfuṣṣyau dharṃyau-ja padērinda lu ne mā thatau niḥuṣṣa,
 91 *adāti pakṣu pathamjindī dātu pakṣu hamāre,*
hataṇḥara śśāsiṇa ucatār[ə]na ṣṣamanānu hamāre, —
 92 *ka biṣṣa parsindī dukkhyau-ja nīrvāṇa ttranda hamānde*
tṭēru rāte harbiṣṣo pataḥvano MahaKā'savi nate
 93 *patcu rā balyaṣ sṭhaviru ggurṣṭe Baradvāju ttu kālū*
Bakulū Inganu Vanarāysu Aśsauku Ggaupaku sṭhūru
 94 *Badru [iā] Kādu KanakaVatsu KanakaBāradvaṣu*
— Panthō Rah(u)lu Nagasēnu CūdaPanthō sṭhūru —
 95 *Abiyu [ia] ggurṣṭe Vajjiputtru hamṭsa biṣṭyau ttiyaṣ*
umā tṭā śśāsanu ysinīyu dastu rīrā paśṣima;
 96 *tṭō tṭā biṣṣa ggāṭha ysinuta lye mama śśāsiṇa ṣṣadda*
ku nī trāmu daksino śśuḥatu ku parsindī dukkhyau-ja,
 97 *cī ṣṣandaṣa[j]jo yanyā jaggarau khāyṣu bi'sam[g]gi,*
ō paṇṇaiāṣṣu māliharu nimamdrāno yanyā,
 98 *saṃkhāramu yande catāśālu amggaṣalu bi'sam[g]gi —*
hamṭsa ātama(n)cyau rāra āna varāṣare hāndāro
 99 *"varataṣ hṣata, mā ju ṣa yā ka ju ye kṣāda hamāte,*
nā rāra daksinī ttu byēhata teamana ysande bi'samggi".
 100 *cū manau aysu tta hēataima "nārvāṇa kantha pṭhīya"*
pande hā ttor'-buro byānde lu-buro mara tṭate pataṇda
 101 *"āni[c]ce harbiṣṣa ṣṭhōngye, ānatme harbiṣṣa ṣṭhaungye,*
du[l]khingye harbiṣṣa ṣṭhōngye, tsāṣṭa nārvāṇi nāṣaundi".
 102 *vijāḥṣira hāde hamāre ṣṣamanānu ustam' kalu,*
ne ne tta paṇi śśāndō ttiyo arahanda hamu rāte byāme.
 103 *umā sei parau miho-ja iamaṇṇa: mā rāra rāro hamāte*
śṣo tcarānu ustānu rīrā varataṣ hṣiyi bi'samgya

104. āstanna sthīri Baradvāji panata¹ harbiśśo ttīya,
kade nu amanāvu bihīyu ku ttete pyūṣṭāndi salāra.
105. balysa baña jsaunita vātāta: gyasta balysa mādāna,
crrāmu tt[i]ye pīri pūra syūta ce pāte mīde u mātā
106. ttrāmu maha haṃjsāta mara syūta gyasta balysa paśśēte;
mulśdu yānu maha rei balysa, paśśa ni ūvāśu biśśānu
107. tteri paranīrvāma ku ṣṣai thu marata tṛṣṭhandi balysa.
ka mara harsāma mēstu daṇḍu pachīśāmane balysa.
108. tta ni hvāñote balysa: umyau-ja ttote nā ysānāre salāra,
biśśu yidāndi sta c' ū tcēru kho rro muho-ja syūta haṃīru;
109. vāmu puṣṣo ttranda sta ysamthīnau, biśśo klaiśa jētānda,
trāmu haṃbada sta ṣṣahānyō-ja kho purra myānau pakṣa,
110. cerā hal-cā mama nācho vātā āta (samu) kho bārandi padāni —
kvī ye haṃbērate haterra ni ni ju hā biśta cu bēnda.
111. pūryō mama kṛtānī mēstā cu aysu saṃtsēra dataima
dukha-kar[i]ye śśāśana vaska “kō dāra-vasti āya!”
112. biśśo ōrētāndi haṃna hōna, gyasta balysa hvatāndi:
kho ni pari hīv[i]ye mādāna biśśo pad[i]ya tta muhu yanāma.
-
113. pāte Anandi tta hvate balysa: ttu sentu Mittrai vīra
ṣṣ-te Jambutīra bihīysde drrai ysāra ggampḥa kho raysāna.
114. ttī dasau ysāre haṃote ggampḥa Jambutīri haṃaṅga
kho ju hvāndi rraṣṭa nānārri hārāṣka āhō jīye.
115. baysgu bise āvute śśūjīye naysda-naysda haṃāre,
samu haterra brāha kṛṇgi² ka śtātā āvut'o hīśtā.
116. darāṣkala hvētā alava ggampḥa ṣayate brimje jīyāre,
nā nā katsirā saṃgga ggūla byōri, ni ttote hārō ysīra.
117. buśśānei hvāṣṣaka rrvītā, kho ju ggadaya pādā murāsa
tteri rrusani notā pharāka khāhi āṣṣimgye vaysāmgye.
118. mur[k]a date nōna bajāṣṣa biśśān[i]ya gāmu yanāre,
avuv'asta tsīndi, nā nā[m]jsīnda, ne śśūjātaye puvaīnda.
119. baṃhya pharu kīśśāna ṣṣimgya, drrai krauśśa śśō-śśau mēstā,
haṃ' vātē nī bāggare hīyāra, spātē śśorku buśśāre;
120. uryāna paljsāte paste vīysa upala kumuda pharāka
sumana cambā adhīmukta āśśauka vāṣṣika baysgu.
121. paṇa ṣṣīve ttēndiku bēda, karavātā vātco rasuṣṭi;
vīrāra pātē rani nā-śtā, snād[dh]a kade śśāndā nauna.
122. ysama-śśāndai harbiśśo hvāṃdyau-ja śśoryau haṃbadi ttīya —
puṇāu[n]dyau ṣṣa[d]dyau hvāṃdyau-ja ci baśd[i]ye-ja pathīya³.

123. haṣṭatā yṣāre ṣalī jṣina ūṣṣnorani ttu kalu,
paṃṣa suta saluro anūdo mata pāte kṣundai heda
124. datana kade tcaṣura hi'anda, dasyō baṣṭiyau jṣa paṭhṛya,
ṣaysna majo pulu viri tca(h)ōḷḷa puke masta hamare
125. hatāra kerindī sal[ī]ye ttima, dasō-gyunau rrvatta,
nasdīaunṣa jṣra ni rrvatta, barī kade bādāna bēda
126. y oṣi kade khayṣa suai smuldhā pṭaṣṣu hramdu hamōnda,
busanai rrvṣu rrvatta ttāmu samu kḥo śśūha gyastuna
127. nauni samu aha, hūna, ttandi, kṣū, ttuṣa, ṣsare, icche,
cu ye ulco paṣṣate, hīci kīri, u cu rro urani stāma
128. ci hīri kīri hamate hvamdu ssanda binamate ttita,
ku ha tsute hamate paṭco ratco hamata¹ śśaku hambrūttā⁴
129. ku ni marana hista pada stan[ī]ye h[u]v'e haṣṣiṣu butte,
ulatane jṣate, varata nutte, varata śśan[ī]ye mude
130. Kettumata nama hamate lantha ru-Baraṇaysa ṣaysna,
punaufnjdūv'o ṣṭana punaunditara ce ttina kintha yṣyari
131. Vaiṣala ttāmi Vaiṣala, Camba Utpala nama,
Rajagrha ttāmi Śraraṣṭa, nai ju (ia) nama hamotte
132. Kusnaggari lantha sa ttīyō kṣemāvata nama ttu kalu
kṣeṭṭ ggampḥa masta, hoda Camba, loda ggampḥa Vāissala,
133. Śraraṣṭa kamtha ha ta ggampḥa, u nō ggampḥa ttu kalu
Rajagrha, uspurru kanthe haṣṭatā yṣare hamare
134. Kettumata hvāṣa bīṣṣani, bulysini ggampḥa dūvasu,
haṣṭa hvahini, dahyō strityau bise hamabade kintha
135. haudyau yṣ ulatanyau ttāma, pa'gymuro spōṭe ucitra,
s[ī]ye varata tcaṣau ace kinthe vara ṣsarraṇa vūda
136. bahōysani hūdhā u masta, s[ī]yata baṣṭar-rda ṣsarraṇṣya,
ne vara kāṭhamṣuṣa tta te mussa jṣraka baloṣṣna
137. ggamuna haṣṭatā ni inda, ni vara durbhikṣa, ni hīna,
ne vara aḥama mārare, ni bise sūṣindī ttu kalu
138. Jalaprabhī nama hamate nagī, miyaṇō kṣanthai khaha,
banhya kara virā gṣṭa akī, nai vara jalā pagyūni
139. mūṣṣṣyā vara stune ṣṭare, śśo krraṣṣu śśō-śśau masta,
hambīsa ṣsarraṇa kase virā alṣṣatīna² masta
140. Paṭṭraṇpaṣṣau ttāna nama yaḥṣi kade pṭaṣṣi kariḥa
Kettumata lantlo hadayā hāru vata ulco ratca de
141. rre hamate ttīyō Śamkḥi nama cakravartī balondi
lakṣanyau uspurru śśūri gyastanu manṣṭe dātana
142. tcaṣṣanyau hūna, ṣsai u⁶ pūra śśūra datana aggaṃṣa
handar[ī]ye līne nihalyaka, loda⁷ vatana hamare



143. cakrə⁸ gyastūñi ysāra-vālsū, biśśə ysarnnai vūde,
hauda chā mēstə briyūnə, vinau pīsaundə padandi
144. huśśiyi hastə hēmate, haudyau ulə stāniye skaute
amgyau-ja śśāndō, kṣitai haska śśiya, hētənai ūri.
145. aśśī kiḍe tearṣū mēstə, uskyālsto kamali vēndi
brhaṇa kəde hvāhə ptaunā, phajjai kəde uysnəta balysga,
146. vanda gguv'a, pārrai vande, strəhə dumei, bi'sahai mulysga,
teamjsi kəḍə mulysga, brira bulysa, sahai tearṣura styūda.
147. kāhyənai ggūnina rruštə kho ye tērbina harna nimalśdə;
hamatə kəḍə tsəštə hudəndi, jseṇu āspīdə brəyūnu.
148. ttamdvī yi butte "se ma ju śśāndō skauiyāte pəyau-ja"
cvī śśāndō śśān[i]ye pure byaure rraysgu parštə kho bātə.
149. bajsu viti tsā ni-štə — bunū vətə — ysānū vīri —
śśājsanō vətə — huto vīri —, ggəlserai śśājəte rastə.
150. tcei'maṇi harśēñi dātəna, uspurrai dandā ēha;
ham[i]ye brūā kvī rrē braittə kari Jambutūvi ba[d]de.
151. mūra candāvanə śśau ggamphu hāysa brūñite sṣive,
daśu vīri āniye bērāñite pharu ratana vicitra.
152. ttəñe rrunātēte¹⁰-ja sṣive uysnōra kīri yanīndi;
āṣṣeini vrūl[i]ye mēstə aśśāśśā tearṣura dātəna.
153. cvī strī[ya] ratanə biśyau stərñyau gga[m]jsyau-ja aggamjsa;
vina rrunḍə nə-štī hayərūṇa hāndara aysm[i]ya kāštə.
154. ne atə-haryāsa, ne atə-śśəttana, ni atə-stauru kavūta,
ni vā atə-bulysa, ni atə-mulysga, ni jsenə, ni stura bihiyu.
155. ysāmānu sparśəna grāma, hāmānu skutəna puvāta,
sūmāra tearṣura dātəna, biśśə pad[i]ya dāsta aggamjsa.
156. malysakī hēmate ce dī śśāndō biśśə n[i]yanā daiyi,
cə nə ni hīr[i]yākə ttə nāste rrunḍə pājiñuv'o ttuvīdə.
157. padəuysī hiñe ratani haudamə kəde śśūri balōndi,
padā hamdrauysī cakrə, n[u]vai rrē hiñe-ja hamtsa.
158. ysama-śśāndā nāste tcahōra, dātəna nə harbiśśə dirysde;
ahvəsta štāna abasta uysnōra dātu yanīndi.
159. stunai sāñīndi nāga-rāja mēstu kāmjani ysūrri,
kṣa[s]su puke hvāha, ysāru bulysa, hārbiśśə ratanyau tūda.
160. tcahōrai n[i]yanā sarbīndi tca(h)ōri hālā mēstə,
pan[i]ye tt[i]ye n[i]yanai parvāri hāndara n[i]yanā kūlu.
161. Ggandhārə kṣīra Elapatrə⁸, Məysilə Cambakə nāma,
Surāst[ə]rə Pəngalə nāma, Bārāṇayə n[i]yanai Śśamkhi.
162. ttəte tca(h)auri n[i]yanā hvāštə, panə dasau n[i]yanai ggampha,
biśśə hāmbaḍa ratanyau haudyau-ja puñāundānu hētāyə.

- 163 dīrśīṣi nā ts[ɪn]dā ūysnāna, paṭave nā brumbote nā stā,
ne ne ju ha orsi nā rraufa, hīf[ij]yāhā nā hār sēi nā stā
164 Subrahma nama hamate brrammoni pōte Mētraī balyā,
Brahmanā mānate dātena, Brrahmāīata namai mala
165 ciyi satianu kōdāna dyañite mara Mitrai ysam̐thu
Brrahmanu rriyite dātena, lakṣanai dēatavedīrsā,
166 na ru ye rana dāyā pada satrā dātena ttrāmu ttu kalu
kōde usutu brūnile rrusti samu kho sarbānda ūrmaysde
167 haṣṭate mājē puke viri ttarandāna ūskyālstu,
dvasu puke śsamāñā hāhā, pārya kide hvaha brīyūna
168 hura stūva puheī'tā¹¹ myani samu kho ysarīnai nika vāda
ggampha mase bā'yi vicitri, bisśa handare bā'yā pōtaunda
169 tcei'mani rasute nuhiye samu kho nūlupalā parre,
kalu vate ysare buddha kṣcittra hārbiśśa jśēnu vate dāyā
170 samtsari ggam̐o rapsid¹ hūni manamili marica,
ttiamu phari pad[ij]ya vicitrā kko ye ca ya narmatu dāyā
171 hār' ju mara ttaliatu nūstā, aysmuna harbiśśi saittā,
kōde mulysda jśēra ci orsā samtsēra brīyō viri
172 ttu nysadu jśēnu vate āysda samtsaru harbiśśu yande,
praf[e]va[jj]o viri orsi, nai ne mara ramate satsēra
173 te(ok)āie-hastatē ysare brrammana ce rō ksamate prava[jj]a
tt[ij]ye ṣṣue hamtsa naramindi Natapuppi nama

Das Blatt 341 mit den Strophen 174—185 fehlt

- 186 tcamāna berante datu am̐tu manam̐du utāru
ggambhuru hastamu rraṣṭo ci bisśa uysdemate klai a
187 ttrāmu rā sōtte hamtsa gyastyanu vāra gyastuv'ō ṣṭānā
sumu kko purra hambada ṣṣue aṣṭa ggarā viri nōhūsdā
188 balyā po ttiyā namastā, ham̐u hā dustaka yande
mulsdū yānu sarvāñā balyā ysama ssandei harbiśśa yśērā!
189 bisśa kure tsumate tsīndā, nirvanā pāndo nā brare,
ayso aysamā balyā "ttu nā hāna hastamu datu!"
190 Kīraṇysam̐ māra vate balyā mānā hōna ggeissate cakru,
Kāṣavi balyā, Śakṣyamūnā, uhu va perre
191 satī balyāni ūrmaysde, harpalgya mōstā viysam̐
tcamāñā hū andina mōstā vāysa ahaspriya jadīna'
192 parriya nū bi yo dukhyau jśā! jina nū ttāletu gyadim̐gyo'
pravartta nū dāti cakru! nirvanā lantho prahalya'
193 kōde mōstā mulsdē jśa balyā Brahmanī hēanote ttiyā
hēanīmō hastamu datu pravarttāmā datu cakru

- 214 *te(oh)ore-haṣṭa y'arə haṁdara rraspūra pravaṁda,*
kālu araṣṣeṣṭa satia ci puṣṣo nasare prava[j]jo
- 215 *Sampuspote nama uryani ku ta sei hēmate haṁggarggo —*
sata ggampḥa iasṭa parsə nātṭa pātana Māttrai balyau
- 216 *pravaritṭote Māttrai balyə datṭinau hastamu cakkrū,*
mūḥa buro hade Brahma loṛə sa sṣuta hṣṭə ttu kaku
- 217 *kṣei (vərə)notə kāla hēmare ci arahandonu buvare,*
+ tṭəye samḍorəṭə te(oh)orə-notə (kāla) ce parsəndə dukhyau jsa,
- 218 *dəḍ[di]ye d[u]rai(a)ṇantu kāla ce arahanda lēmare*
cə biṣṣə jita puṛ'ana samṭsəra tranda ysamṭṭinau vumu
- 219 *ttiyo bi'su parso nysəde, tta nə hṛḍnāle Māttrai balyə*
Śākyamunə śśaṣṇa balyə tṭote kussala mūla yədanda,
- 220 *haura hudanda ucitṭra balyə vətə datə bi'samṅgo,*
ttənau jəta haibissə ysamṭṭha haṁṭsa klai'syau bi'sə karma,
- 221 *ce tṭa-ce pratəbimba hatəro Śākyamuni balyə yədanda*
lahsanyau aysəta vaysna māmə virə harbiṣṣə ata,
- 222 *vasutu brūnare punyau jsa sam' kho sarbandi uṁmaysde,*
iasərḍmo ttarandaru byədandi parrəta bi'syau dukhyau jsa,
- 223 *ce tcohorə atama siyāndi tṭə dyanyau jsa raminda,*
biṣṣūn[i]ya biare samahana, bi'sə nə klai'sa nəsəunda,
- 224 *Virau siyandə heatandə p[ɸy]ūstəndə haibissə vaysna*
vyama prabha mām' vətə ata klaisanu juṅgo yədandi,
- 225 *kṣe va Avidharmu iibhaṣo siyandi parrṭa dukhyau jsa*
abhi[j]nuv o dasta kariha pratəsambate biare tcahōra,
- 226 *cə mahayana sūtra siye kṣe ta pūstəya pde*
bi'su rrasṭo datu paysandandi kho balyəste padamṅja
- 227 *balyəsūtu bcare ne-daru, ggei sṣindi datə cakku*
ttiramu pharu satia parrjṇndi kho ajsu parrete mə vaysna,
- 228 *kṣe bhikṣu samṅgya yədanda puna kusala mūla ucitṭra*
məstə bise tətə paṣṣandi māmə virə nandə prava[j]jo,
- 229 *vicitṭyau dharmu mukhyau jsa klai'sṇau ttiranda samudru*
ci hamata vasutu parahu drretandə sṣue hodaya
- 230 *dasyau basdjanu jsa pathiya vāsəta virə lāmraṣṭo*
haṣṭa sṣikṣarəṭə nandə bi'sə tṭə mara mām' vətə ata,
- 231 *cī sṣandəṣṣa[j]jo yidandə jaggaro bū na spətyau jsa*
staiyau binanina draminu iatananu pajsamu lāmraṣṭu
- 232 *bi'sə tṭə mara mām' vətə ata parrəta puṣṣo bi'syə dukhyau jsa,*
sṣei rro parsindi pharaka ku buro māmə śśaṣṇu iṭə
- 233 *kəde u jsa¹³ duṣkaru k'ānu kṣe iḥu ttandram[i]ye kalī*
hanamandai harbiṣṣə datə datu vətə nyutu yədanda

234. ne [ne] mēra pīri ttu kālu uysnōra pajsamu yadāndi,
ne [ne] ssamana braṃmana kāsānda, ni pura-lōri pur'asta;
235. jsātāndi ssājatu satva, ssūjye ggāsto hradānda,
thindānda, drūjo hvatānda, kūre dṛṣṭiyate nānda.
236. paṃjyau-ja ysā'yjō tlāma ysama-ssāndai āphada stāta;
uhu hāsu purdu yadānda, puṇa kuśśala-māla yadānda,
237. kye uhu ttandrām[i]ye kālī dāta vāte stuta sta hāmraṣṭo,
pārāhu ssārku parōstānda, hīvī aysmū pānda.
238. balyṣa vāte anajsada dāsta dāta vāte bi'samggā vīri,
draiṇu ratanānu hīvī nānda, puraūdānda āysnōra;
239. uhu dra[i]ya ratana padādānda, dasau ssādē yadānda,
ttāna vaysnā harbiśśa vūlstāndi sta ysamthīnanu pāsu.
240. Yaśśāvato¹² grūṣṭa Vēśśākho cu rro varata handare strīye:
umyau-ja mē duṣkari seittā — ttāna strīye rraysge āysmūna —
241. kye uhu ttandrām[i]ye kālī haṭṭho vite stute sta u dātu,
samu hīvī ksundei vīra aysmūna vāte sta bitānda;
242. strīye kade ataraṇe oṣe, uhu kṛtāṇa vāte sta ttu kālu,
puṣṣo skālsatētu paśśānda tharggu ysurru hīsu arētu;
243. śśorna aysmūna rasutōna kalyāṇa-mātryau ausku
dātu pyūstāndi sta rraṣṭo Śśākyamuni śśāśīṇa balyṣa.
244. kye ttu seatu d(h)ātu hvatāndi sarra-satrānu hātāyā
ttyanu arrīmajsōna āysmūna uhu paysānōṣṭi yidānda.
245. trāmu huṣṣatānda sta biśśa pad[i]ya puṇyō ssaddle-ja ttīyā
samu kho purra huṣṭo, ttamdu-ttamdu vaysnā klaiṣa jītānda.
246. ttīyā vā Mōttrai balyṣa pharākyau ssamanyau haṃtsa
Kēttumato trāmote kintha sarra-satrānu hātāyā,
247. pharvī nuva hv'andā aysura nāta yakṣa divate gyasta
Śśakra⁸ Brahmāni lōra-pāla bōdhisatra balōnda.
248. kū ssamana n[i]yanā daindā biśśān[i]ya ratana vicittā
ku vā mūrīnā daindi Śśātīmje mājē mūre
249. n[i]yaskya nā hēmote bihīyu ce ttāte āhvainā kusle.
ttīyā hā pūyate balyṣa, rathāyō grūṣṭa¹¹ ttu kālu;
250. ttīyau-ja hōr[i]yāna yadāndi hātēru uysnōra vicittā,
ttīyā śś[i]ye mūre kādōna hātēro hv'amūdo trīsse yadānda.
251. pharu ttā uysnaura kye śśau mūro hātēro kūru yadānda
sṣei vaysnā stāre avāyā, dukha varāśāre vicittā;
252. kye vā śśīṇi mūre-ja puṇa nānda balyṣa vīri bi'samggā
ō dāta-hvāṇai vīri ssaī vaysnā gyastu'o ā're,
253. kye vā mamā śśāśīṇa parsīndi, ce vā parrāta dukhyau-ja,
cu rro ye araśśarstā pulṣṭa ō ysīrru ājsatu mrāhe!

274. nar[*i*]yo hīsīndi — ttarśāsūni, ku vā prīyuv'o staura
ttarrna dukha kṣūna barīndi, — samu havi aysmū ārru.
275. k' ū vaysña aśtə paḍauysi cau rraṣṭo pando nijsaṣḍe
aśtə ūvāśa c' ū-ja dātu cu, puṣṣo klaiśa nijənda.
276. ākṣāta vaysña narīnde! haspəta śśāśīña balyśa!
maranīmju hatcañita hīno kho ju hastə damənu ggaysīmgjo!
277. abətanda b[*i*]yātarā [ś]sīl[ə]na hastaməna hēmīru!
hū-tāṣṭe k'āmate keīta! ttū hivi aysmū paiya!
278. ce mārā tt[*i*]ye śśāśīña balyśa abītanda³ māñita vaysña!
jinda puṣṣo harbiśśa ysamtha! du[k]khānu pəṣkalu yanda!
279. pharu ysāre satva ci var' ṣṭān[*i*]ye udvīyu yanāre
puṣṣo narāmīndə, pravaində, biśyau parsīndə dukhyau-ja.
280. ttīyo vā Mətrai balyśa bəlsāmggəna məstəna hamtsa
hā ttu diśo jsāte ku āsirī mahāKā'savə āste.
281. hamata śśandā rreṭu yande, ggar' ū sarbite kəḍə məstə,
myāño trmkhānu samāhāña mahāKā'savi āste.
282. hamata¹⁶ ggaru Kutkutapādu pakūṭəte Mətrai balyśa;
sthavərə vyusthahəte samāhānina, balyśa pō' namaṣṭə;
283. na-ro ju vətə hamdari balyśa balyśānə ṣṣāvai sthīrə
cə duva śśāstāra paysāni ttarī suhə āya kho man' ṣṭe;
284. kyərə mə vətə śśərə vətə balyśa ci ma parrəte biśyau dukhyau-ja
ttu vā ṣətu hāvu pachīse cu uhu dite byōḍə mə balyśa.
285. nəhute balyśūñi ūrmaysde ḥandaudu harbiśśu vīrə;
satī vā pātəu thu vaysña, jītai ttādētə jadīmgyo.
286. Śśākyamunə balyśa tta parste uho varata balyśa tta hvīye:
ōṣə skyəṭə panatə [a]balysi, batakū marə draite¹⁷ mə jsīno;
287. biśśə hāḍə kīrə yəḍaimə kho rro paḍāmjs[*i*]ya biśśə balyśa;
Krrōsumni mara vətə balyśa biś-paḍā āstanu kalpə,
288. parrite pharu satva dukhyau-ja cai udiśśə ṣṣāmañu nāndi;
cu rro harita harbiśśə vātco Kanakamunə parrəte dukhyau-ja;
289. Kanakamuni mara vətə balyśə, ci tt[*i*]ye paranirvəte ṣṭāni
vaysambato ṣṣāmañu nāndi Kā'savə nə parrəte dukhyau-ja;
290. ce Kā'savi śśāśīña balyśə pra[v]vajjo ṣṣāmañu nāndi
ni hāḍə puṣṣo haspəta īndi mamə vīri parrəta dukhyau-ja;
291. ci vā mamə śśāśīña puña yande hōra hēḍə vicətra
balyśə vətə dātə bə'saṅgi pūrāhu ab[*u*]vatu dərɣysde —
292. ṣārī vā ttrāmī balyśə biśśi pad[*i*]ya muho-ja hamamggi
mamə hōna hivīye¹⁸ mulśdi ka nə parrījīyo dukhyau-ja!
293. ttai hvāñite Mitrai balyśə: cu aysu puṣṣo parrite mə¹⁹ satva
cu rro parrījīmə mamāsto Śśākyamunə balyśə ṣṣəṇaumi;

- 294 sɔ nɔ kɔsɔlɔ mɔlyɔ ustode, mokɔa biyɔ nu bidɛ,
mamɔ vɛlɛ nɔ ʃtan[ɪ]yɛ hiyara parrɪyɪna dɪʃta
- 295 biʃsɔ hɔtɔ nɔʒsɔl'e ttɔnu ɪrɔ ce mamɔ bratarɪ ɪrɔ
puna kɔssɔlɔ mɔlɔ yɪdandɪ ku puʒsɔ parsɪndɪ dukhyɔ jsa
- 296 ʃtharɪrɔ pɔ' balysɔ namastɔ, drrarɪ tɛɪrarɪ tɪamɔdanu jɔalɛ,
hamɔdrɔnyɪstɪ hamɔtɛ dɪʒasɔ, yamɛ prrahɔl[ɪ]yɛ yandɛ,
- 297 varɪ paranɪrvɪlɛ, dau passɔtɛ ttarɪandarna hɪrɪna
ʃsarɪrarɪ gyastɔ hamɔggalɪndɪ, pharu nɔ pajsamɔ yanɪndɔ
- 298 ku sɔ parsɔ Mitrarɪ balysɔ ttutɔ hɔtɔ Kaʃsarɪ daɪndɪ
tlerɔ cɪndɛkɔ hɔtɔ jsa mɔstɔ anɪyɪ nu duʃkarɪ sɔttɔ
- 299 tta nɪ hrɔnɔtɛ Mitrarɪ balysɔ mɔi avamanɪru aʒsmɔna!
puna haʒʃuʒatɪlɔtɔ parrɪyɪ nɪ ju mɔstɔtɛtɛ nɔ dɛtɛna
- 300 balysanɪ ʃsasɪna sɔ tɛ mɔstamɔ ʃsamananɪ prapadɪ
cu nɪ handara ɪrɪ n[ɪ]yɪasɛa ggamɪysɛ hvanɪndɪ ʃʃūjɪtɛyɛ
- 301 sɔ tɛ maha sɔarɪ agrɔ ʃʃalɪyamɪnɪ ʃsasɪna balysɔ,
dɪasɪ dɪntɔ uspurɛ dɪaɪtɛ¹⁷ kɛdɛ maha bhaxɔ balondɪ, ~
- 302 prattyɛka (sam)buddhɪ pɛndɪvɪtɪ hatarra sɔadɛ jsa hɛdɛ,
ttɪyau punɪyau parrɔtɛ dukhyau jsa ʃʃalɪyamɪnɪ ʃsasɪna balysɔ
- 303 vɔstɔi na hvanɪtɛ balysɔ ttutu pɪrva yɔggɪ ttu kalu,
pharu ysarɛ ttɪyɔ uysnɔra puʒsɔ naramɪndɪ prarɪandɪ
- 304 ttɪyɔ ɪɔ Mɛtrarɪ balysɔ ttanu satvanɪ hɔtɛyɔ
cɛ rro parrɪyana dukhyau jsa karmɪyau jsa ata avayɔ
- 305 ~parɪ aʃtɪna ba yu passɔtɛ, — nar[ɪ]yɔ vɪrɔ bɪrɪysɛdɛ,
biʃsɔ ttɔɪsasun[ɪ]yɔ vɪrɔ, prɪya vɔtɔ, — dukha nɪ j[ɪ]yɛrɛ,
- 306 hɪyɛ mokɔi ttɪma barɪndɪ balysɔ vɔysɪt-are ttu kɔlu,
avayuvɔ o ʃtana carɪndɪ, bɪyau parsɪndɪ dukhyau jsa
- 307 samɪ ttanu nɪ-sʃtɔ parrɪtɔ cɛ anantanarɪ yɪdandɔ
balysanɪ datɪ mahayannɪ apramanɪ yɛdandɔ
- 308 arɪyanɪ ggamɪysɛ hvalandɔ cu ysɔtɔ ɪaskɔ aysɔtɔ
bɪlsamɔgyɔ hɛdɔ ttuhɔʃtandɪ puɪaudandɪ ysɔtandɪ
- 309 praʃɔʃɪaʃjɛ biyanɪ yɪdandɪ cɛ mɔʃɔʃchadrɔʃtɪ nandɪ
mamɔ u lɪssɔ rrustɔ ɪrahauna hɪastandɪ tɛɪssɛ yɪdandɪ
- 310 aʃʃɪjɪyanɪ sɔamanɪ bʃuʒɪatɔndɪ hɪyɛ vɔ ggathɪyɔ strɪyɔ
sɔamananɪ sɔamanɪ bʃuʒɪatɔtɔ cɛ na rɔ padɔ buɪndɪ —
- 311 ttɔ Mɛtro balysɪ nɛ daɪndɪ nɔ varɔ parsɪndɪ dukhyau jsa
ttɔna cu ttɪyau karmɪyɔ varɪ ʃtam nɛ hɔr ʃtɛyɔ pathɪjɔ
- 312 ttɪyɪ Anandɪ gyastɪ balysɪ patɔo bitamɔ brɔʃtɛ
cɛ ha puna yandɛ u ha baʃdɔ cu sɔ parstɔ dukhyau jsa?

313. kye hā puña yande u hā baśdō baśd[i]ye-ja pathiṣṭi
puña avaṣṭandā yande ṣa ṣṣai Mōtrai vāte parṣṭa;
314. ce hā puña yande u hā baśdō baśdō hamu yande
puñai vahanāndi, ṣa samtsēra dāru jsāte dukhōtṭa.
315. ttēna ni parsīndi cu ṣa-ta śśāṣani Ananda buvīndā,
vleitre ggāṭhuv'o ggamjse ṣṣamana śśūjye yanīndā,
316. ggāṭhā nā ttīyi nī bvāre kāmānu haṭṭha u dāta
ci mamāno stāmo ne ke'ndi cu aysu pharu kalpa dīcēmi,
317. nā h[u]vāhu bulysu nuvaṣṭāri, mulṣde kṣīno paśśāndā,
Vinai sīyāndi pacadāna ggāṭhānu hamata buvāri
318. khō balyṣa sūtruv'o parste kho ttara haṃdāri yanīndi
cīndiku ju ggāṭhā ttīyā ṣṣamana¹ vāte anājsaḍa dāindā
319. kade nē hā hāmote aṣṣadda, jṣē'nu vāta nā chādrra tcaṣ'āri
“aṣka ttāte mā biśśa jsāna anījsaḍ[i]ya karaṇa yanāri?”
320. ku haṃgrīsīndi śśūjātena ṣṣamanānu ggamjse yanīndā
“vara ārya-pudgala kaṣṭa! ṣa ārāpya-vātai karmā!”
321. “cu nī padā ggāṭhā hūḍāndā haḍḍa ṣṣadda puñaunda
ttu nī purōrīndi yṣanīndi, nā ne ju vara baśdā saittā!”
322. avathīya stāna mārāri ttāteṇe baśd[i]ye-ja ttu kālu,
ttēna nī biśśa Mōtrai vīra dukhyau parsīndi ūysnōra.
323. ku nī ṣṣamana vīri aṣṣadda cu nā biśśa-ja vanda pravāita
ttā puṣṣo nāsāre, virāhīndā, varī stāniye balyṣa;
324. manīndi mā udiśśa pravāita, aysu hamata hvastā pachīyṣe;
bañīndi mā, tvīṣṣe yanīmdā, huṣṣa-huṣṣa nī jsāte aṣṣadda.
325. ysama-śśāṃdai āphēḍa, durbhikṣa hāmote, āchai pītṭa,
hīnā hīsīndā ttu kālu, brīnṭhi paṣṭīndi abāḍa.
326. ne ne dātu mān[i]ya p(yū)v'āri, cai rro (ju) vā pyūṣḍe nī yīndi;
cu vara hvate buljṣe hāva ne “[n'] ne ṣa[j]jīndā ttu kālu.
327. cvī dāta-hvānā vīri padā vāta mēṣṭa aṣṣadda
ttīlī rro dātu varata hāmote, apramānvī yande,
328. uysān[i]ye ārru nī butte “tṭyau haṃtsatētū yidāima
ci mā ṣṣaddo harbiśśu buvatāndi ku vaṣṭāmata dātā”.
329. kalyāṇa-mōttrā⁸ ṣa¹⁶ Ananda ce kari hrandi aṣṣaddo²⁰
rruṣṭo cilo vīri nī yīndi, cu va ne vaysnarttō vīri!
330. dātīnau ūru mā birātīndi, cu prātāmukṣo rahāsa
ggāṭhānu harbiśśa gvērīndi cu samu ṣṣamani pyuv'ānu;
331. ttēna hāna ggāṭhā b[u]vanīndi, ṣṣaddo tvīṣṣe haysīndi,
ttuṣṣe hamata¹ tsīndi avāyā, ne (n') nā thatō hāmote parriyā.
332. Ananda Mōttrai balyṣa ttū nājsaḍu hāmote padamgya,
hvataim' ū khō ye hā hīṣṭi harbiṣyau parṣṭa dukhyau-ja.

- 333 *hiataim' a bašde mæstə kyé mæstu b[ɪ]yanu yanndi*
ku ʃsai ssuro balysə ne pyusde, cu va ne kə parsɪ dukhyau jsa'
- 334 *balysə ttu hianau naljsonde, kəde sira hamita uysnora*
"tteri haspasamə ku Motrei vte pai amə dukhyau jsa
- 335 *tta aysu vara Vitrei vte hiššo bisyo hamtsa umyau jsa*
kye biro pyuštandi sta ttu d(h)atu sa ggauravina aysmuna'
- 336 *bisyaυ parsama dukhyau jsa! bissə ni kədəyane jiyande!*
vyagarano hastamu byehamane balysuštə ɪaɪstə'

Lesarten der Handschrift

- 1 104β ɔ statt ɔa MS Ebenso 128δ, 318δ und 331γ
- 2 115b Es fehlen zwei Moren
- 3 122 Schl. ɔ statt ɔa MS Ebenso 278β
- 4 128 Schl. Das u ist nur blaß angedeutet
- 5 139δ Im MS kontrahiert *alysina*
- 6 142α ɔrui MS
- 7 142δ ɔdai MS
- 8 143 Anf. ɔr statt ɔra MS Ebenso 161α 247γ 329α
- 9 143 Schl. *padənli* MS
- 10 152α *rrundete* MS
- 11 168α *pah°* MS
- 12 210 Anf. Der zweite Vokal im MS kurz. Ebenso 240 Anf
- 13 233 Anf. Im MS kontrahiert ɔdau jsa
- 14 249δ ɔu statt ɔ MS
- 15 257β Der erste Vokal im MS kurz
- 16 282 Anf. ɔa statt ɔ MS Ebenso 329α.
- 17 286δ *dɪte* MS Ebenso 301γ
- 18 292γ *hɪɪye* MS
- 19 293β ɔtami MS
- 20 329β nd statt dd MS

Dritter Abschnitt.

Die deutsche Übersetzung von E XXIII d. h. des drittletzten Kapitels im nordarischen Kompendium.

Meine Übersetzung ist eingerichtet wie die Übersetzungsproben des ersten Abschnittes: sie möchte den mit einer arischen Sprache mindestens einigermaßen vertrauten Leser instand setzen, jedes entsprechende Wort des Originals in seiner Bedeutung zu erkennen und womöglich etymologisch zu durchschauen. Daher sind — soweit es anging — die Wortfolge des Textes und das Geschlecht der Nomina im Deutschen beibehalten, auch die Wörter möglichst in ihrer Grundbedeutung gefaßt worden. Damit trotzdem der Zusammenhang lesbar und verständlich werde, mußten eingeklammerte Beigaben hinzukommen:

erstens solche in eckigen Klammern, die Einzelnes umschreiben und erklären,

zweitens solche in runden Klammern, die Zweckdienliches ergänzen (zum Beispiel durch Einfügung von Konjunktionen dann und wann selbständige Sätze in abhängige verwandeln, damit die Wortfolge des Nordarischen auch im Deutschen möglich werde).

So braucht man denn nur von allem, was in Klammern steht, abzusehen, um eine nackte Paraphrase, in der das Original Wort für Wort verdeutscht ist, vor sich zu haben.

(Der PRIESTER Sākyamuni spricht vor seinem Hinscheiden zu den Mönchen seiner Umgebung nach Worten, die fehlen. Folgendes:)

90. So [= In dem Sinne] (sind) ihm [= dem MahāKāśyapa] (von mir) alle diese Hausständigen [= Laien] zugeträufelt [= mittelst der Wasserceremonie geschenkt d. h. zur Obhut anvertraut], welche mein Ordensreich dauernd auf zwei Wegen (in Stand) halten (werden, auf) daß nicht mir (zu) bald es untergeht [= zerfällt].
91. (auf zwei Wegen es in Stand halten werden, nämlich erstens, indem) den ungesetzlichen [= GESETZ-feindlichen] Part

(von seinem Tun) abzustehen sie veranlassen (werden und) auf dem GESITZ-Part sind [= sich auf die Seite des GESITZES stellen werden],

(und zweitens, indem) wohlthätig im Ordensreich durch das Bedienen der Monche sie sind [= sein werden], —

12 (mit dem Wunsche) "wenn (doch) alle loskommen aus den Leiden (und) zum Nirvana hinübergeschritten waren [= hinübergekommen mochten]"

(Worauf denn) an der Stirne [d. h. indem zur Beglaubigung der Schenkung Wasser über die Stirne getraufelt worden ist] die gesamte Zuweisung MahaKaśyapa (von Śīkhyamuni entgegen)genommen hat

13 Nachher ferner der PRIESTER hat angeredet den Senior(-Monch) Bharadvaja zu dieser Zeit,

(ebenso) den Bakkula, den Ingana, den Vanavasa, den Asoka, den Gopika den Senior(-Monch),

14 den Bhadra auch, den Kula, den KanakaVatsa, den Kanaka-Bharadvaja,

den (Maha)Panthaka, den Rahula, den Nagasena, den Coda Panthaka den Senior(-Monch),

15 den Abhiṣṭ auch hat er angeredet, den Vṛjiputra zusammen mit den Schülern dann, (mit den Worten)

Euch dieses (mein) Ordensreich geschenkt [= zur Obhut anvertraut] in die Hand überlasse ich,

16 so [= in dem Sinne] (sind auch) euch alle diese Hausstündigen [= Laien] geschenkt [= zur Obhut anvertraut] welche mir im Ordensreich [= welche meinem Ordensreich gegenüber] glaubig (sind), —

(nämlich mit dem Wunsche) wenn (doch) sie zu einer solchen Ehrengabe (an den Orden) ihr anregen mochtet, daß (infolge der ihnen dadurch zufallenden Verdienste) sie loskommen aus den Leiden,

17 (daß zum Beispiel et)welcher [= der und jener] eine Samnīṣadya [= eine geistliche Sitzung] machen [= veranstalten] wird (und) ein Wachen (wobei Blumen- und sonstige Spenden dargebracht werden oder) ein Essen für den MÖNCHSORDEN

oder (daß der eine oder andere) zu einem Fünfjahrfest (oder) zu einem Kranzessen [= zu einem Essen mit be-

kränzter 'Tafel] eine Einladung machen [= ergehen lassen] wird

98. (oder daß einer) einen Ordenspark macht [= einrichtet] (oder) ein vierräumiges [d. h. vier große Räume enthaltendes] (oder) ein feuerriäumiges [d. h. mit einem heizbaren Raum ausgestattetes] (Gebäude) für den MÖNCHSORDEN (in der Erwartung, daß die Mönche) zusammen mit Ankömm-lingen da sitzend [= sich aufhaltend] Behaglichkeit empfinden,
99. (und mit den Worten) "da möget ihr (her)kommen, nicht etwa das soll sein [= das soll nicht vorkommen], daß etwa welcher [= irgendeiner] entkräftet werde, nicht da ein Ehrwürdiger das (Ungemach) wird erlangen [= an-treffen], wodurch gekannt wird [= bekannt ist] der MÖNCHSORDEN".
100. Was maßen [= Insofern] ich so [= Folgendes] gesagt habe "die Nirvāṇa-Stadt (ist) eröffnet", (so füge ich bei, daß) der Weg (da)hin sosehr-viel erlangt wird, wo-viel [= überall vorhanden ist, wo] hier (im Saṃsāra) diese (folgenden) Sätze (oder Versviertel einem gegen-wärtig) sind:
101. 'Unbeständig (sind) die gesamten Bildungen (der Natur)' — 'Ohne Selbst (sind) die gesamten Bildungen (der Natur)' — 'Leidhaft (sind) die gesamten Bildungen (der Natur)' — 'In sich gekehrt (ist) das Nirvāṇa (und) beruhigt'.
102. Zerwürfnisse aber werden (sich einstellen bei) den Mönchen in der letzten Zeit [= in der Zukunft], (indem) nicht-nicht [= durchaus nicht] so (wie jetzt) an jeder Stelle dann (Streit-schlichtende) Heilige bei sich erlangt werden [= von selber sich finden werden].
103. (Darum ergeht an) euch dieser Wunsch von mir jetzt: nicht da fern möge sein [= es möge sich so fügen], (daß) einer letztlich [= wenigstens ein Heiliger] zu-letzt [= in jener Zukunft] da kommen [= als streitschlichtende Autorität erscheinen] wird im MÖNCHSORDEN.
104. Mit dem Anfang [= Nach dem Beispiel] des Senior(mönch)s Bharadvāja (sind) aufgestanden die gesamten (Mönche) dann, — ३

sehr ihnen unerfreulich (ist es gewesen) außerordentlich, daß jene Worte sie gehört haben

105 In des PRIESTERS Nahe gebeugt hingetreten (haben sie gesagt)

O göttlicher PRIESTER, gutiger,

wie diesem [= einem solchen] Vater die Söhne genaht

[= engverbunden] (sind), denen (oder dem?) der

Vater stirbt [= gestorben ist] und die Mutter,

106 so willst du uns hier, die genahten [= die dir engverbundenen], o göttlicher PRIESTER, verlassen

Teilnahme mache [= hege] uns gegenüber, o PRIESTER,

laß [= gib] uns allen Gelegenheit,

107 (daß) so sehr [= mindestens in der Zeit] wir (uns Nirvana) verwehen, wo [= solange] auch du hier stehend

[= noch am Leben] bist, o PRIESTER,

wenn hier wir (allein) zurückbleiben, einen großen Stock [= eine große Strafe für uns] heißen wir

(das), o PRIESTER

108 So [= Wie folgt] (zu) ihnen spricht der PRIESTER

Von euch

her diese Worte (von) uns werden gekannt [= Diese

Worte aus eurem Munde werden von mir gewürdigt

— oder Solche Worte aus eurem Munde sind mir bekannt]

Alles getan habende seid ihr [= Alles habt ihr getan], was euch zu tun (gewesen ist), wie [= daß] auch mit mir genaht [= engverbunden] ihr wurdet

109 (Über) das Meer völlig hinübergeschritten seid ihr, (über) das geburtenhafte [= über das Meer der Geburten], alle (weltlichen) Triebe habt ihr zum Schwinden gebracht, (und eben)so angefüllt seid ihr mit Glaubenssachen wie die volle (Mondung) [= wie der Mond] (mit Licht erfüllt ist) im mittlern Teil [= im mittlern Drittel des von Neumond zu Neumond reichenden Monats]

Das 1912 p 142_{er} über den Schluß der Strophe Gesagte ist nur halb richtig, *m/inaa* gehört zu *aw maidyana* Ntr 'Mitte' Es werden bei den Nordariern wie bei den Griechen drei Monatsteile unterschieden

ein früherer (, μήν ἱσθμενός),

ein mittlerer (*myanaa*, μήν μεσών),

ein späterer (*ustama*, μήν φθίνων)

110. (und) wie viele irgendwelche (ihr) in meine Obhut gekommen (seid, ihr seid) wie ein regnender [= ein überfließender] Becher:

wenn ihn welcher [= jemand] füllt [= gefüllt hat] einmal, (dann) nicht-nicht [= durchaus nicht] irgendwas hin-eingeht, was drüber (ist).

111. (Auch) von (euch meinen) Söhnen (her erwächst) mir großer Dank (für das), was ich im Samsāra gesehen [= durchgemacht] habe

des schwer zu machenden [= zu gründenden] Ordensreiches wegen (im Gedanken) 'wenn doch von langem Dasein es wäre!'

112. Alle haben zugestimmt mit gleichem Impuls [= mit einmütigem Ruf], (und) zu dem göttlichen PRIESTER haben sie gesprochen:

Wie uns du befehlst anzueignen [= Was du zu tun uns aufgetragen hast], o gütiger, auf allen Wegen [= in allen Richtungen] so (wollen) wir tun!

113. Nachher zu Ānanda so hat gesprochen der PRIESTER:

Zu jener
Zeit bei Maitreya [= In der fernen Zukunft, die unter Maitreya's geistlicher Obhut stehen wird] (da wird sich zeigen, daß)

dieser Jambū-dvīpa abnimmt drei Tausende Meilen wie [= im Verhältnis zu] jetzt,

114. (so daß) dann (bloß noch) zehn Tausende Meilen (im Durchmesser ausgedehnt sein) wird der Jambū-dvīpa, der gleichmäßige [= der wegen seiner kreisrunden Form nach allen Richtungen gleichweit ausgedehnte],

wie etwa eines Menschen richtiges schwindet.

115. (Der Jambū-dvīpa wird in jener fernen Zukunft sich dadurch auszeichnen, daß dann) tief [= dicht] die Wohnungen (und) Dörfer einander nahe-nahe (gebaut) sind,

(derart daß) bloß einmal sich ausbreitet [= bloß zu einem einzigen Flug die Flügel auszubreiten braucht] ein Hahn, wenn (aus einem Dorf) ins zweite Dorf er kommt [= gelangen will],

116. (daß ferner) Walder, Meilen(steine), Kiesbanke
(und) Bremsen (dann) schwinden [= nicht mehr vor-
handen sind],

(und) nicht-nicht [= durchaus nicht] Muscheln [= Vulven
d h Dirnen] (und) Kugeln [= Bastarde] erlangt werden
[= vorkommen], (auch) nicht diese rohen Anrufe [= solch
rohe Schmahrufe],

117 (daß) duftender Reis wächst (und daß er) wie etwa
so sehr glanzend (ist und daß) die Flüsse zahlreich (sind und)
die Quellen (und) die Wasserflächen (und) die Lotus-
gruppen,

118. (daß) die Vogelchen (und) die (vierfüßigen) Tiere (des Waldes)
weiche Töne allartige [= allerlei] (dann und) wann
machen [= von sich geben]

(und) unerschrocken (ihren Weg) gehen (und) nicht (aus Furcht
mit ihren Augenlidern) zucken (und) nicht eines vor
dem andern erschrecken,

In 118y fehlt eine More. Meine Übersetzung setzt die Er-
gänzung *na[maj]sinda* voraus (*namas* = skt *na miṣ*). Allen
falls aber steht *na naysinda* für *na naysinda* sie heulen nicht
wobei in der Silbe *na* ein ungeschriebener Konsonant der
mit *js* Positionslänge verursachen konnte, vermutet werden
mußte.

119 (daß) Bäume (da sind) viel Äste, (wobei) drei Ruf-
weiten einer einer [= jeder einzelne] groß [= hoch] (ist),
(und daß) bei sich [= von sich aus] deren Blätter, Früchte (und)
Blumen gut duften,

120 (daß) in den Garten es blüht (und) in den Teichanlagen (indem
im Wasser Lotuspflanzen verschiedener Art, nämlich) Bīṣa
[= Padma](-Pflanzen), Utpalā(-Pflanzen und) Kumudā
(Pflanzen) viele

(sowie auf dem Lande) Sumana(-Pflanzen), Campaka(-Bäume),
Atimukta(-Straucher), Aśoka(-Bäume und) Varṣikā(-Strau-
cher) tief [= weithin oder reichlich] (blühen),

Die hier genannten Wasser und Land Pflanzen begegnen
samt vielen andern auch in Mahāvajrapāṭi 210. Eine weniger
große Anzahl ist ferner genannt (ohne den Aśoka) in Divyāva-
dana XVIII Ed p 244z 21r

121 (daß) in jeder Nacht ein wenig es regnet, (worauf) beim Tau-
Fall wieder es sich auflärt,

(darum) zur Hoch- [= zur Leichenstätte] geht, da sich hin-
legt (und alsbald) beim da Liegen stirbt.

(Von jener fernen Zukunft gilt weiter folgendes)

130 Ketumati mit Namen ist (dann) eine Stadt, welche Benares
jetzt (heißt),

(und) unter den Gesegneten stehend (sind noch) gesegneter
[= und es sind die allergesegnetsten Wesen] (diejenigen),
welche in dieser Stadt geboren werden

131 Vaisali (wird) ebenso (dann) Vaisali (heißen, und) Campa (wird
die Stadt) Utpala mit Namen (sein)

Rajagrha (wird) ebenso (heißen und auch) Śravastī (indem) nicht
davon [= von diesen beiden Städten] etwa auch der
Name sich ändert.

132 Kuśanagara die Stadt — diese (ist) dann Kṣemavati mit Namen
zu jener Zeit,

sechs Meilen groß (im Durchmesser) sieben (Meilen groß ist)
Campa, sieben Meilen (groß auch) Vaisali

133 Śravastī die Stadt (ist dann) acht Meilen (groß) und neun Meilen
(groß) zu jener Zeit

(ist) Rajagrha — im ganzen Städte achtzig Tausende sind (es),

134 (und) Ketumati (ist) die erste (oder herrlichste) von allen in
der Länge zwölf Meilen (sich ausdehnend)

(und) acht (Meilen) in der Breite, — von Männern (und) Frauen
(sind) die Wohnungen gefüllt in der Stadt

Aus den Stropfen 130—134 ergibt sich folgende Tabelle

Jetziger Name	Zukünftiger Name	Länge und Breite in Meilen
Baranasi	Ketumati	12 und 8
Vaisali	Vaisali	7 (• 7)
Campa	Utpala	7 (• 7)
Rajagrha	Rajagrha	9 (• 9)
Śravastī	Śravastī	8 (• 8)
Kuśanagara	Kṣemavati	6 (• 6)

Mit Strophe 134 berührt sich Mahavastu III p 240₁₈₇ wo die Breite
der Stadt Ketumati auf sieben Meilen angegeben wird

135. Aus sieben Juwelen (sind in) ihr [= in der Stadt Ketumati]
die Turme (gebaut) (und) in den Anlagen (wachsen) ver-
schiedene Blumen,

Sand

golden gemachte

136. Ein Vielsitz [= Ein vielsitziger Platz] breit und groß (ist da vorhanden und) eine Sand-Fläche eine goldene;
nicht (sind) da hölzerne täuschende auf dem vielsitzigen (Platze).
137. (Zu rühmen ist auch, daß) Räuber in Dinghaftigkeit [= in Wirklichkeit] nicht (vorhanden) sind, (daß) nicht da, Speisemangel [d. h. eine Hungersnot], nicht eine (lagernde oder durchziehende) Armee (die Gegend heimsucht),
(daß) nicht da durch Krankheit (sondern bloß durch Altersschwäche) sie [= die Menschen] sterben, nicht die Wohnstätten sie verbrennen zu jener Zeit.
138. Jalaprabha mit Namen ist ein Nāga [= Es gibt einen Schlangengeist namens Jalaprabha]; inmitten der Stadt (gehört) ihm eine Quelle,
(und) Bäume (stehen) im Umkreis (als) Zaun für sie, nicht (ist) für sie da ein Netz [= ein künstlicher Zaun] angebracht.
139. (Während) da siegelige [= aus Siegelstein d. h. aus Achat oder dergleichen bestehende] Säulen stehen, (von denen) eine-eine [= jede einzelne] eine Rufweite groß [= hoch] (ist),
(liegen) goldene Haufen [= Haufen von Gold] in den Gebüsch (und) silberne [= Haufen von Silber] große.
140. (Zu rühmen ist ferner, daß) Patrôpaśodhana mit Namen, ein Yakṣa, ein sehr kräftiger (und) ausdauernder,
in der Stadt Ketumatī am Tage beim Zünftler (oder ein Zünftler geworden = am Tage die Gestalt eines Zunftmeisters annehmend) (nach) Wasser (aus)schaut [= für Wasser sorgt?].
141. König ist dann Śaṅkha mit Namen ein mächtiger Weltherrscher, an (Körper-)Merkmale durchaus ein Held; den Göttern gleicht er dem Aussehen nach.
142. (Als einem Weltherrscher) ihm eine vierteilige [d. h. aus Elefanten usw. bestehende] Armee — (und) tausend Söhne, (lauter) Helden, an Aussehen untadelige
(und) der andern [d. h. gegnerischen] Armee Niederwerfer — (zudem) sieben Juwelen [= sieben Prachtexemplare] (eigen) sind.

Die beiden Wiederholungen des anaphorischen Pronomens beschweren das Metrum sehr; ich lese also *ysāru* statt *ysārū* und *hōda* statt *hōdai*. Inhaltlich entspricht einem Teil unserer Strophe z. B. Lalit.

ed Lefm p 18_{8f} = Mahāvastu I p 193_{11f} *pūrṇam cāsyā putrasahasraṃ bhavati sūrāṇāṃ cīrāṇāṃ varāṇā rāṇāṇāṃ para saṃyā pramardakāṇāṃ* und Dīgha-nikāya II p 16_{12f} = 17₂₋₆ *para-sahasraṃ khaṇṇaṃ paṇ'assa puttā bhavanti sūrā cīrāṇa-rūpā para sena-ppa-maddanā* Die sanskritischen Bezeichnungen der 'sieben Juwelen' — die nun in den nächsten 15 Strophen geschildert werden — sind nach Lalitavistara (p 14—18 und 136_{11f}) usw. *cakra-ratna*¹, *hastiratna*², *adśa-ratna*³, *maṇi-ratna*⁴, *śrī-ratna*⁵, *gṛhapati-ratna*⁶, *pari-ṇāyaka-ratna*⁷ Beschrieben werden diese Juwelen in verschiedenen Texten der buddhistischen Literatur Ich nenne zwei nördliche und zwei südliche Darstellungen, aus denen ich im folgenden je die nächst ähnlichen Stellen ausheben werde

Lalitavistara III Ed Lefm p 14₃—18₈, übliche Prosa

Mahāvastu I p 108_f, auf jedes 'Juwel' kommen zwei Ārya-Strophen

Dīghanikāya XVII 1₇₋₁₇ Ed II p 172₆—177₁₄ = Majjhima-nikāya 129 Ed III p 172₁₀—176₉, übliche Prosa.

Mahabodhi-vamsa p 66₂₇—78₂₅ schwulstige Prosa

Unsere nordarische Darstellung unterscheidet sich von allen übrigen dadurch, daß sie das dritte Juwel, das Pferd, ganz auffallend bevorzugt während auf die übrigen Juwelen meist nur je eine, höchstens drei Strophen entfallen, werden dem Pferd sechs Strophen gewidmet, deren Angaben naturgemäß in den andern Darstellungen größtenteils fehlen Offenbar blühte bei den Nordariern die Pferdezucht

143 (Das erste 'Juwel' ist) ein göttliches Rad, tausendspiebig (und) ganz golden bereitet,

sieben Klafter groß (im Durchmesser), lieblich, ohne einen Künstler [= von keinem Künstler] gezimmert

Lalit p 14_{10f} *divyaṃ cakṛa ratnaṃ sahasrdrāṃ suvarṇa varṇakarmāṇāṃ kṛtaṃ sapta talam uccaśh* Natürlich ist *suvarṇa varṇakarmāṇāṃ kṛtaṃ* (wozu bei Lefmann die Varianten *ṛṇaśh kṛ*^o *ṛṇam kṛ*^o und *ṛṇe kṛ*^o, Calc.-Ausg. *ṛṇaśh kṛ*^o) ein unmögliches kompositum Die Berichtigung ergibt sich von der tibetischen Übersetzung aus, die zwei Epitheta mit der Bedeutung 'tout d'or, non fabriqué par un charron' bietet (Foucaux Übers p 15₂) es ist offenbar *suvarṇa pūrṇam* (oder *suvarṇavad* oder ein ähnliches Epithet) und *a-karmāra kṛtaṃ* herzustellen Diese durchs Tibetische gewonnene Verbesserung wird durch unsere nordarische Strophe schön bestätigt Das zweite Epithet läßt sich überdies noch vom Chinesischen her sichern, denn *a-karmāra kṛta* 'von keinem *karmāra* gemacht' will dasselbe sagen wie 'von keinem menschlichen d h von einem himmlischen *karmāra* gemacht', wird also gedeckt durch das von Abel Rémusat im Foe koue ki p 133₄ aus einer chinesischen Quelle mitgeteilte Epithet 'l'ouvrage des artisans du ciel'. Nach dieser selben Quelle (p 133₄) wäre der Durchmesser

des Rades 'une toise et quatre pieds', während *sapta-tāla* 'sieben Palmen hoch' oder 'sieben Spannen hoch' bedeutet.

- * 144. Ihm [= Dem Weltherrscher] (als zweites 'Juwel') ein gut [= ganz]-weißer Elefant ist (eigen): beim Aufrechtstehen berührt er mit sieben

Gliedern die Erde; (auch sind) ihm (eigen) sechs weiße Zähne (und) ein schwarzer Bauch.

Mahābodhiv. p. 75₂₋₅ *chad-danta- . . . satt'āṅga-ppatiffhito*; Lalit.

• p. 15_{21f}. *hasti-ratnam . . . sarvaṃ śvetaṃ saptaṅga-supraṭiṣṭhitaṃ* [Mahāv. *saptāṅga-pratiṣṭhitaṃ*]. Das Beiwort *saptāṅga-supr*^o auch im Śikṣāsamuccaya p. 27₂₁; unter den sieben Gliedern sind die vier Füße samt den zwei Zähnen und dem Rüssel gemeint.

145. (Als drittes 'Juwel' ist) ihm (eigen) ein Pferd, ein sehr prächtiges großes: nach oben hin (ist) der Kopf (bei) ihm klein [= sich verkleinernd],

die . . . (ist) sehr breit (und) kräftig, die . . . (sind bei) ihm sehr gehoben (und) . . .;

146. klein (sind) die Ohren, (und auch) die Blätter [= die . . .] (sind bei) ihm klein, (sind bei) ihm kurz;

der . . . (ist) sehr kurz, die . . . (ist) lang, die Hufe (sind bei) ihm prächtig (und) fest.

147. Von messingenern [= messingfarbenen] Haar glänzt es, wie (wenn) man mit einem Kau-Stoff (ihn, d. h. den Messing, oder es, d. h. das Haar oder das Pferd) abreibt;

selbst [= von sich aus d. h. ohne Zwangsmittel wie Zaum und Zügel] (ist es) sehr lenksam (und) wohl-gezähmt [= wohl-dressiert], leicht schreitet es (und) lieblich.

Dighanik. p. 175₂ = Majjh. p. 174₁₁ *suparidanto*.

148. So viel [= Kaum daß] man es bemerkt (und denkt) "nicht etwa die Erde darf es berühren mit den Füßen" —

wenn ihm [= einem so denkenden] beim auf der Erde Liegen [= während er auf dem Boden liegt] die Schritte (des Pferdes) erlangt werden [= nahe kommen], (dann) schnell geht es los [= enteilt es über ihn hinweg] wie der Wind.

Lalit. p. 16₈₁. *aśva-ratnam . . . sarvaṃ nīlaṃ kṛṣṇa-śīrasaṃ muñja-keśam ādṛta-vadanam*. Das letzte dieser Epitheta bedeutet offenbar 'achtsam auf das Wort (seines Herrn)'; in der tibetischen Übersetzung entspricht 'il est respectueux quand on le monte' (Foucaux p. 17₁₆). Mahāv. *tada nīla-bhṛṅga-varṇam anīla-javaṃ keśarīṃ samudga-padam* (diese Āryā-Zeile ist in der Ausgabe arg entstellt, noch mehr als in den Handschriften; mit *samudga-pada* vgl. *samudga-vad dakṣiṇa-pārśva-śayin* in Varāhamihira's *Bṛhatsamhitā* 93₁₂).

Digh p 174²⁰¹ = Majjh p 174⁰¹ *sabbā-setsa kākā-siso munja les-*
iddhima rehāsam gamo einen Kommentar hiezu liefert Mahabodh
 p 768-11 *vijjullata vinaddha saradakala setavalahaka rasi sassiriko,*
ratta pado ratta tondo candappabha puñja sadisa suddha siniddha
ghana samghata sariro, kākā givā viya indanila maṇi viya ca kala
vanṇena sisena samannagatatta kākā siso, sutthu kappetva thapitehi
viya munja sadisehi sanha vatta ujugatehi kesehi samannagatatta
munja lesa rehāsam gamo

149 (Zu ruhen ist auch, daß) am (bei) ihm eine Bloße nicht
 (zu finden) ist (noch auch) am (und) im Lichte,
 (ebensowenig) an der (und) an der , (und) (bei)
 ihm (durch)einander hindurch, '

150 (daß) die Augen (bei) ihm dunkel (sind) von Aussehen, (auch
 daß) ganz [= lückenlos] (bei) ihm die Zähne im Munde
 (sind)

(und daß) am gleichen frühen (Tag) [= an einem einzigen Vor-
 mittag] wenn es der König besteigt, wahrlich (über)
 den (ganzen) Jambūdīpā (hin auf) ihm er reitet

Majjh p 174¹ -18 [= Digh p 170³-7] *raja cakkaratti tam eia assa*
rajanam cimanasamano pubbaṇṇa samayam abhiruhitā samudda
pariyantam pashatim anusamyajjitā tam eva rajadhamm paccu-
gantū patarasam akusā

151 (Das vierte 'Juwel' des Weltherrschers ist) die Mudra [d h
 das Siegel] — ein Talisman — (welche) ein Yojana
 [= eine Meile] weit leuchtet des Nachts

(und welche) beim im Banner Sitzen [= wenn sie oben am Banner
 befestigt wird] regnet [= niederregnen läßt] viele ver-
 schiedene Juwelen

152 Infolge dieser (ihrer) Helligkeit [= Leuchtkraft] (ist es möglich,
 daß) des Nachts die Wesen die Geschäfte machen [= die
 Menschen ihre Arbeiten verrichten],

(auch ist sie) aus blauem Vaidurya-(Edelstein bestehend und)
 groß, achteckig (und) prächtig von Aussehen

Lalit p 16¹³¹ *maṇi ratnam nīla vaiḍuryam aṣṭāṃśam* Majjh
 p 174²² 28 [= Digh p 175¹²-19] *tassa maṇi ratanassa abhā-*
samantu yojanam phusa hoti rāja cakkaratti tam eva maṇi
ratanam dhajaggam [dhajagre Lalit] aropetva rattandhalara-
timisūyam pajisi ye samanta gamu ahesum te ten' obhasena
kammante payojesum dicū ti mannamana In Mahav ist von den
 beiden Aryas die sich auf dieses Juwel beziehen, nur der Anfang
 der ersten vorhanden

153 Was ihm [d h dem Weltherrscher] (funftens als) Frauen-
 'Juwel [= als Perle von Frau] (zur Seite steht, die ist)

von allen frauenhaften Blößen (aus geurteilt) ohne Blöße
[d. h. frei von allen solchen Mängeln]:

Nach einer chinesischen Quelle heißt es bei Abel Rémusat im *Foe koue ki* p. 133 unten: *elle n'est sujette à aucune des impuretés des autres femmes du monde.*

ohne den König nicht ist (von) ihr eine Lust eine andere im
Denken gedacht [= ausgenommen den König hegt sie
keinen andern Wunsch im Herzen].

Lalit. p. 17_{11f.} *sā rājānaṃ cakravartināṃ mukteṣū nānyasmin manasā
'pi rāgaṃ karoti.*

154. Nicht zu schwarz (ist sie und) nicht zu weiß, (auch) nicht zu
stark taubenfarbig [= nicht zu sehr rötlich],
nicht ferner zu lang (und) nicht zu kurz, nicht leicht (und) nicht
dick besonders [= weder besonders leicht noch besonders
schwer],

Lalit. p. 17_{10f.} *nātidīrghā nātihrasvā nātiśhūlā nātikṛśā nātigaurī
nātikṛṣṇā.* Diese Epitheta erscheinen bei den Buddhisten auch sonst
in der Beschreibung normalgebauter Personen. Ammen werden so
geschildert in *Jātaka* 538 Ed. VI p. 2f. (*atidīgh'ādi-dosa-rajjita* samt
den zugehörigen Ausführungen), der Minister Subrahman unten
in Abschnitt III 3: M 208₂₉.

155. (weiter) im Winter beim Betasten warm (und) im Sommer beim
Berühren kühl,
zart (und) prächtig von Aussehen, auf allen Wegen handfertig
[= in allen Richtungen gewandt] (und) ohne Blöße.

Lalit. p. 17₁₁₋₁₄ *abhirūpā prāsādikā darsanīyā, ... śītala-kāle cāsyā
uṣṇa-saṃsparśāni gātrāṇi bhavanti uṣṇa-kāle ca śīta-saṃsparśāni.*

156. (Als sechstes 'Juwel') ein (Juwelen-)Reiniger [= Schatz-
kammer-Aufseher] ihm [= dem Weltherrscher] (zur Hand)
ist, welcher unter der Erde alle Schätze sieht:
welche davon [= von diesen Schätzen] nicht einem Eigentümer
(gehören), diese nimmt er (und) in des Königs Anlagen
hinüberträgt er (sie).

Lalit. p. 17₁₅₋₂₁ *gr̥hapati-ratnam ... [Mahābodhiv. p. 78, anto-paṭha-
riyaṃ] ... nidhānāni paśyati, sa yūni ... asrāmikāni tai rājñas
cakravartina dhanena karaṇīyaṃ karoti.*

157. (Als) Vorderster [= Als Vorkämpfer] (dient) ihm [= dem Welt-
herrscher] bei der Armee das siebente 'Juwel', ein
sehr kraftvoller Held:

voran (geht dieser als) Führer des Rades, hinter ihm (folgt) der
König mit der Armee zusammen.

Lalit. p. 18₂₋₄ *pariṇāyaka-ratnam ... senām udyojayati.*

158. Die Erd-Boden [= Die Weltteile] nimmt er [= der Weltherrscher]
(in seine Obhut) — die vier —, (und) mit dem Gesetz
sie die gesamten hält er (in Ordnung),
(so daß) ungeschlagen stehend [= seiend, d h ohne mit dem
Stock geschlagen zu werden] (und) ungebunden [d h
ohne ins Gefangnis gesperrt zu werden] die Wesen das
Gesetz machen [= befolgen]

- 159 Eine Säule ihm errichten die Naga-Könige [= die Fürsten der
Schlangengeister], eine große aus Kañcana-Gold (be-
stehende),

Die Zeile 159a ist schon 1912 p 107_{13ff} mitgeteilt und übersetzt
(die) sechzehn Ellen breit, tausend (Ellen) lang [= hoch] (und)
— die gesamte — aus Juwelen gefertigt (ist)

- 160 (Ferner) ihm vier Schätze [= Juwelenspeicher] sich erheben
nach den vier Halborten [= Seiten d h Himmelsrich-
tungen], große,

Daß *halaa* zusammen mit *mittelpers alaš* Seite auf *urar drdhalā*
'Hälfte' zurückgehe, hat Bartholomae erkannt Heidelberger Sitz
1916 9 Abhandl p 3f Die Verbindung *bisā hālu* bildet stets den
Rhythmus r und erfordert dann gegen 1912 p 141_{1c} die Aus-
sprache *bisā hald*, vgl unten p 124_{3g}.

- (wobei als) jedes dieses Schatzes [= als eines jeden solchen
Juwelenspeichers] Gehege (oder Einfassung) andere
(kleinere) Schätze [= Juwelenspeicher] eine koti [d h
ein Myriudentausend] (sich erheben)

Die Strophe ist schon 1912 p 46ff behandelt wo im Tribrachys
handara der Iktus auf die mittlere Kürze zu setzen ist.

- 161 (Einer der vier Schätze erhebt sich) im Gandhara-Lande (und
heißt) Aidapattra, (der zweite) in (dem Gebiete von)
Mithila, Campaka mit Namen,
(der dritte) im Surashtra(-Lande), Prāgala mit Namen, (viertens) in
(dem Gebiete von) Benares (erhebt sich) der Schatz Sañkha

- 162 Diese vier Schätze (sind) die vorzüglichsten, jeder Schatz (unter
diesen ist) zehn Meilen (lang und breit),
alle (sind) gefüllt mit den sieben (Arten von) Juwelen (und
dienen) zu der Gesegneten Heil.

- 163 Beim Erblicken derselben gehen die Wesen (an ihnen vorbei
obschon) zum Schutz derselben ein Zaun nicht (vor-
handen) ist,
nicht (erwacht) ihnen irgend hin [= nach denselben] ein Ver-
langen (und) nicht eine Begierde, (obschon) ein Figen-

tümer derselben in Dinghaftigkeit [= in Wirklichkeit] nicht (vorhanden) ist.

164. Subrahman mit Namen ist (zu jener Zeit) ein Brahmane (und wird) der Vater des PRIESTERS Maitreya
— dem (Weltenvater) Brahman gleicht er von Aussehen —, (und seine Gattin) Brahmāvatī mit Namen (wird) ihm [= dem Maitreya] die Mutter.
165. Wenn (alsdann) der Wesen wegen Maitreya hier [= im Jambūdvīpa] das (PRIESTER-)Dasein sichtbar macht [= beginnt] (indem er als Sohn des genannten Ehepaares geboren wird),
(da) übertrifft er (den Weltenvater) Brahman an Aussehen, (und es zeigen sich bei) ihm die zweiüberdreißig Merkmale (des Übermenschen).
166. Noch nicht man da sieht früher [= Noch nicht hat man da früher gesehen] ein (solches) Wesen : dem Aussehen nach (gerade) so zu dieser Zeit
sehr rein prangt (und) leuchtet er nur [= nicht anders als] wie der aufgehende Ahura-mazdah [= wie die aufgehende Sonne],
167. achtzig — unsern Ellen gegenüber — [= achtzig Ellen an unsern gegenwärtigen Ellen gemessen] mit dem Körper nach obenhin (wachsend)
(und) zwölf (solche) Ellen im Gesicht breit; (auch ist) die ... sehr breit (und) lieblich.
168. Die (*uṣṇīṣa* genannte) Warze (auf der Stirne ist) dick (und) wirft in der Mitte — nur [= nicht anders als] wie ein goldener Schmuck ein gefertigter —
Yojana-große (oder in Yojana-Größe) [= auf die Entfernung einer Meile] verschiedene Lichtstrahlungen, (durch die) alle andern Lichtstrahlungen verdunkelt (werden).
169. Die Augen (sind bei) ihm rein (und) offen nur [= nicht anders als] wie (bei) einem dunkel(farbige)n Lotus die Blätter;
(mit ihnen) eine Koṣī [= ein Myriadentausend] Hunderttausende Buddha-Gebiete, die gesamten, in Leichtem [= mit Leichtigkeit] sieht er.
170. (Auch) des Weltgetriebes Mangelhaftigkeit sieht er, des einem Traume (oder) einer Blende gleichenden,

des (gerade) so auf vielen Wegen [= nach vielen Richtungen] verschieden(artig)en, wie (wenn) man Zauberei geschaffenes sieht

171 (Und er erkennt, daß) ein Ding irgend hier in Wahrheit nicht (vorhanden) ist, (sondern daß nur) durch das Denken (einem) das Gesamte erscheint,

(und daß) sehr der Bemtüdung bedürftig (diejenigen sind), denen das Verlangen im Weltgetriebe der Liebe zu(gewandt ist)

172 (Indem er) diesem Gesagten gemäß [= in der geschilderten Weise] in Leichtem [= mit Leichtigkeit] kund den Samsara den gesamten sich macht [= das ganze Weltgetriebe durch schaut],

(erwacht) der Fortwanderung zu [= nach dem Monchsleben] (bei) ihm ein Verlangen, (weil) nicht ihm nicht [= weil ihm durchaus nicht] (mehr) hier es gefällt im Welt getriebe, —

173 (worauf) vier(und)achtzig Tausende Brahmanen, denen auch ge fällt [= erwünscht erscheint] die Fortwanderung (von Hause ins Monchsleben),

in dieser (selben) Nacht zusammen (mit ihm) hinausgehen zu dem (im Park außerhalb der Stadt stehenden Baum) Nagapuspika mit Namen

Die Strophen 174—185 fehlen

aus großer Teilnahme,

186. wodurch [= kraft deren] er (nieder)regnet das Gesetz, das dem Nektar gleichende erhabene tief(sinnige) beste richtige, welches ausblast [= löscht d h zum Verschwinden bringt] alle (leidenschaft lichen) Triebe

187 (Gerade) so (infolge jener Erwägung) heran [= herab] (auf die Erde) schwebt er [= Gott Brahman] zusammen mit den Gottern, da unter den Gottern stehend [= befindlich] —

nur [= nicht anders als] wie die volle (Mondung) die gefüllte [= wie der volle Mond] in der Nacht dem Unter gangs Berg [= dem westlichen Horizont] zu(gewandt) niedergeht

188. Dem PRIESTER zu Füßen dann verehrt er [= verneigt er sich],
(indem er) zusammengelegt hin die (beiden) Händchen
macht [= hält] (und spricht):

Teilnahme mache [= hege], o allwissender PRIESTER; der
Erd-Boden der gesamte [= alle Welt] (ist) elend.
[oder: Teilnahme hege . . . mit all der elenden Welt.]

189. (Weil) alle (Wesen) falsche Gehungen [= Irrwege] gehen
(und) zum Nirvāṇa den Pfad nicht kennen,
(komme ich, daß) ich euch auffordere, o PRIESTER, du uns
verkünde das beste GESETZ.

190. (Ehedem ist) Krakucchanda hier gewesen (als) PRIESTER,
(und) auf meinen Ruf hat er gerollt das Rad (des
GESETZES);

(ebenso hat es auf meinen Ruf) Kanakamuni (getan, auch)
Kāśyapa der PRIESTER (und zuletzt) Śākyamuni; ihr
[= du] auch (bist jetzt durch mich) zu veranlassen
(es zu tun).

191. Aufgegangen bist du (jetzt als) PRIESTERlicher Ahura-
mazdah [= als PRIESTERliche Sonne]; mache auf-
blühen die großen Lotusgruppen,
wo die menschlichen großen Lotusse [= wo die Menschen
als große Lotusse] (noch) unaufgeblüht (sind) infolge
(ihrer) Torheit!

192. Loskommen mache sie aus allen Leiden! verschwinden
mache ihnen die Finsternis die torheitliche!
rolle ihnen das GESETZliche Rad! die Nirvāṇa-Stadt öffne
(ihnen)!

193. Aus sehr großer Teilnahme (mit allen Wesen) der PRIESTER
(Maitreya) zu (Gott) Brahman spricht dann:

(Wohlan!) ich verkünde das beste GESETZ, ich rolle das
GESETZliche Rad.

194. Alle Götter froh sind (über die Zusage), — (und, wie die übrigen
Götter, Gott) Brahman auch (um sich zu verabschieden)
zu Füßen des PRIESTERS

nachher sich beugt zuboden froh, (worauf er) schnell unter
[d. h. mit] den Göttern (oder: zu den Göttern d. h. in
den Himmel) zurückkehrt.

195. Diese [= Folgende] Kunde (ist es, die) über all sich verbreitet
 | "Aufgetreten (ist) auf dem Erd-Boden ein PRIESTER,
 | samt-Zuflucht [= beschützt] sind da stehend [= nunmehr]
 | die gesamten Wesen"

Die erste Hälfte dieser Strophe findet man mit Übersetzung bereits 1912 p 137_{15ff}

196. In jener Nacht (dann) der Gottheiten-König (Śakra) die Heils-
 Botschaft verkundet, die große
 | "Aufgetreten (ist) auf dem Erd-Boden ein PRIESTER, der
 | alle Leiden verschwinden macht im Samsara"

197. Als die Nacht (gegen Morgen) sich aufhellt, (sieht man, wie) der
 König Śaṅkha jene Saule (und) Besitztum reichliches
 (und) allerlei Juwelen den Brahmanen (als) Geschenk schenkt
 zu dieser Zeit

198. (Aber es zeigt sich, daß) die gesamte Saule die Brahmanen zer-
 schinden [= verderben] (und) als dieses er sieht, das
 Unbeständige, [= als er diese Unbeständigkeit oder
 Vergänglichkeit der Saule sieht]

(da bewirkt dies, daß nicht bloß er selbst, sondern mit ihm
 auch) viele Tausende Wesen dann einen großen Schreck
 (vor dem Samsara) bei sich machen [= empfinden]

199. (Und da bei) dem Könige die Verdienste, die gesamten großen
 frühern (und) gegenwertigen [d h die in frühern Exi-
 stenzen und im derzeitigen Dasein erworbenen], (wirk-
 sam) sind,

(so stellt sich) der Fortwanderung zu [= nach dem Monchs-
 leben] (bei) ihm der Wunsch (ein, weil) nicht ihm nicht
 [= weil ihm durchaus nicht], (mehr) hier es behagt im
 Samsara.

200. Des Samsara Mangelhaftigkeit sieht er (und die Mangelhaftig-
 keit) des Herrentums, der Liebe (und) des Königtums
 wo man (infolge schlimmen Tuns) in die Hölle fällt, die Avici
 (genaante, und wo es) nicht (vorkommt, daß) einen
 irgend die Genüsse errettet machen [= erretten können]

201. Deshalb (ist von) einem Menschen völlig die
 Liebes Neigung [= der Hang zur Liebe] aufzugeben,
 so sehr (ist) zu streben [= er hat sich jede Mühe zu geben],
 daß er loskommt von allen im Samsara (ihm drohenden)
 Leiden

202. Der König selber mit den (Unter-)Königen zusammen (dann) schnell hinausgeht in die Fortwanderung [= ins Mönchsleben]; vier(und)achtzig Tausende Könige (solcher Art sind es), die ihm im Wischen [= die in seiner Spur] (dahin)ziehen [d. h. die ihm folgen].
203. Die vier Erd-Böden [= Weltteile] (und) die sieben Juwelen (und) viel Besitz und die Königswürde völlig gibt er preis (und) nimmt die Fortwanderung [= das Mönchsleben] (auf) mit allen diesen Königen zusammen.
204. (Ferner) vier(und)achtzig Tausende Brahmanen — mit diesen zusammen (Maitreya's Vater) Subrahman (der ebenfalls) hinauszieht dem Maitreya zu — zusammen nehmen sie die Fortwanderung [= das Mönchsleben] (auf).
205. Ebenso viele auch Brahmanen hernach, die an der Veden Ende gegangen (sind) [= die das Veda-Studium bis ans Ende durchgeführt haben], — alle ziehen hinaus in die Fortwanderung [= ins Mönchsleben]; zusammen mit (ihren) Brahmanenjungen [= Schülern] wandern sie fort (von Hause).
206. (Außerdem) vier(und)achtzig Tausende Jaṭila-Brahmanen nehmen die Fortwanderung [= das Mönchsleben] (auf); (und) ein Brahmane Sumantra [gemeint ist Sumati!] mit Namen, des PRIESTERS (Maitreya) Vater [gemeint ist der Verwandte!] da [= zu jener Zeit] (seiend, auch) der wandert fort (von Hause).

Es liegen hier zwei Versehen unseres Verfassers vor. Er hat ja den Vater Maitreya's Subrahman vorhin in 204 schon genannt. In der gegenwärtigen Strophe 206 denkt er an Sumati, den Verwandten Maitreya's. Das zeigen die beiden chinesischen Übersetzungen M 205 und 209, die gestützt werden durch Mahāvastu III p. 246¹³⁻¹⁶. wo Maitreya's Geschlecht (kula) die Epitheta *Ajita* und *Sumati-pratimaṇḍita* bekommt [*Ajita* ist im Anāgata-vamṣa ein Name des Maitreya].

207. (Der) Rṣidatta jetzt (heißt, aber) Purāṇa (genannt sein wird), wenn Maitreya sich erhebt (als) PRIESTER, Sumanas auch, der (so) mit Namen gewesene (und) Candana da (heißende) — (diese beiden ebenfalls) dann wandern fort (von Hause).

Man kann auch überseizen:

207. Jetzt Rṣidatta (und) Purāṇa (geheißene, aber) wenn der Buddha Maitreya sich erhebt,

(dann einer) Sumanas auch mit Namen geworden (und der andere) Candana — (auch diese beiden) ziehen hier dann fort (von Hause, um Mönche zu werden).

Der sonstigen Tradition gelten Rśidatta und Purāṇa als Brüder und als durchaus verschieden von Candana und Sumanas welche Minister genannt werden. Anscheinend hat auch hier unser Verfasser mit der großzügigen Freiheit des Dichters sich nicht ganz genau an die Kleinigkeiten der Überlieferung gehalten

208 (Weiterhin) vier(und)achtzig Tausende — Inner Minister wandern fort (von Hause),

(und) ebensosehr viele Zunftmeister [= Kaufherren], große, zusammen (mit den Übrigen) nehmen die Fortwanderung [= das Monchsleben] (auf)

209 (Unter diesen Kaufherren der) Anāthapīṇḍika jetzt (genannt wird) — Sudhana auch mit Namen (heißt) dieser dann — mit den (beiden Mönchs-)Gewandern (bekleidet) dem Mātreyā nach in den Park geht er (hinaus) zu jener Zeit

210 (Überdies) Yaśovatī mit Namen (und) Visakha, die (beiden) Frauen, die sehr Bevorzugung werten [= die sehr verehrungswürdigen]

von Aussehen sehr prächtigen reichen handfertigen [= geschickten] mit Gürteln geschmückten,

211 (weil) nicht ihnen nicht [= weil ihnen durchaus nicht] (mehr) hier es behagt im Samsara (und weil) des Samsara Mangelhaftigkeit sie gesehen haben,

(deshalb sie selber und) vier(und)achtzig Tausende andere (Frauen) mit ihnen zusammen wandern fort (von Hause)

212 Ebenso viele auch andere Frauen (und desgleichen) Jungfrauen ebenso viele zusammen (mit jenen) —

alle ziehen hinaus in die Fortwanderung [= ins Nonnenleben] (mit dem Wunsche) "wenn doch wir loskamen aus den Leiden (des 'Samsara')"

213 (Und auch) auch des Königs Śāṅkha erster Sohn Devavarma, der Tugendverdienst reiche,

eines frühern [= eines aus der Vorzeit ins damalige Dasein hineinwirkenden] Grundes wegen zieht hinaus (und) nimmt die Fortwanderung [= das Monchsleben] (auf)

214 (und zugleich mit ihm) vier(und)achtzig Tausende andere Königs-söhne wandern fort (von Hause)

(und dazu noch) eine Koṭi [= ein Myriadentausend] übrige
[= sonstige] Wesen, die (alle) völlig (auf sich) nehmen
die Fortwanderung [= das Mönchsleben].

215. Im Sampuspita genannten Park, wo dieser Zusammenruf [= diese
Versammlung, d. h. die Versammlung all der dem
Maitreya zu von Hause Fortgewanderten] ist [= statt-
findet],

(da) hundert Meilen weit (sich ausbreitend) die Gemeinde setzt
sich vor Maitreya den PRIESTER.

216. Es rollt der PRIESTER Maitreya das GESETZLICHE beste Rad [= das
herrliche Rad des GESETZES];

inkurzem-viel [= in sehr Kurzem d. h. in kürzester Zeit] aber
(bis) zur Brahman-Welt kommt [= gelangt] diese Kunde
[= die Kunde davon] zu jener Zeit.

217. Sechs(und)neunzig Myriadentausende sind (es), die (beim ersten
Zusammenströmen von Hörern) zum Heiligentum er-
wachen [= auf die Stufe von Heiligen sich erheben];
beim zweiten Zusammenströmen (sind es) vier(und)neunzig
(Myriadentausende), die loskommen aus den Leiden
(des Saṃsāra).

218. Beim dritten (Zusammenströmen sind es) zweiüberneunzig
Myriadentausende, die Heilige werden,
welchen geschwunden (sind) alle (geistlichen) Gefahren [= alle
weltlichen Triebe] im Saṃsāra (und welche) hinüber-
geschritten (sind über) das Geburten-Meer [= über das
Meer der Wiedergeburten].

Eine Parallelstelle zu den Strophen 217f. bilden die drei Āryās
in Mahāvastu III p. 246₁₇—247₂, wo zu lesen ist:

prathamasmī saṃnipāte saṃnavatīḥ koṭīyo bhaviṣyanti
sarveṣ' arhantānāṃ vasi-bhūtānāṃ dhuta-rajānāṃ.
dvītiye 'pi saṃnipāte catuṣnavatī koṭīyo bhaviṣyanti
sarveṣ' arhantānāṃ vasi-bhūtānāṃ dhuta-rajānāṃ.
tṛtīyasmi saṃnipāte duṣṇavati koṭīyo bhaviṣyanti
sarveṣ' arhantānāṃ vasi-bhūtānāṃ dhuta-rajānāṃ.

Genau dieselben drei Summen von Heiligen hat nach Mahāvastu I
p. 59₅₋₁₂ in fernster Vorzeit der Buddha Suprabhāsa gehabt.
Und zwar ist diese Übereinstimmung keine zufällige: denn im
gleichen Zusammenhang (p. 59₁—60₁₀) heißt es, daß Maitreya in
seiner Bodhisattva-Laufbahn als cakravarīṇ Vairocana unter dem
Buddha Suprabhāsa erstmalig einen Zielwunsch, nämlich den, einst
ein Buddha wie Suprabhāsa zu werden, ausgesprochen habe.

Es bezog sich, wie p 60_{1f} gesagt wird (Senart's Übersetzung p 421 ist unrichtig) das Streben Maitreya's nach Übereinstimmung mit Suprabhasa auf folgende drei Punkte

- 1 auf die *samiti*, d h auf die Heiligengefölschaft
- 2 auf den *śrāvaka saṃgha*, d h auf die Größe der Jünger scharen
- 3 auf das *ayuh pramāṇa*, d h auf die Lebensdauer der Zeit genossen

Was den dritten Punkt betrifft, so erfuhren wir aus der nord arischen Strophe 123, daß in der Zeit des Buddha Maitreya das Leben der Menschen (maximal) 84000 Jahre dauert. Die gleiche Dauer erhält man für die Zeit des Buddha Suprabhasa, wenn Lc p 59, die an sich bedenkliche Lesart *catasrah caturāśiti loṣa varṣa sahasraṇi* verkürzt wird zu *caturāśiti varṣa sahasraṇi*. Von Punkt 1 und 2 wird in Abschnitt II 2 zu A¹ 77—84 in größerem Zusammenhang zu reden sein

219 (Indem) dann (auf) die ganze Gemeinde er (hin)zeigt, so zu ihnen [= zu den Versammelten] spricht der PRIESTER Maitreya

(Einst) in des PRIESTERS Śākyamuni Orden-reich die e [= folgende] Heilswurzeln gemacht [= gepflanzt] habt ihr

(und) verstehen allartige Samādhāna's [= allerlei Samādhi-Andachten], (indem bei) ihnen alle (weltlichen) Triebe beruhigt (oder gedämpft sind).

224. (Ferner diejenigen, welche damals) den Vinaya [d. h. das Ordensstatut, gemeint sind hier die Prätimokṣa-Regeln] gelernt (sowie bei der Poṣadha-Feier im Chorus mit-) gesprochen (und mit)gehört haben, — (sie sind) jetzt die gesamten [= insgesamt]

eine Klafter (weit) leuchtend mir zu [= zu mir] gekommen (indem sie bei sich) der (weltlichen) Triebe Verschwindung gemacht [= bewirkt] haben.

225. Welche ferner (damals) den Abhidharma (und) die Vibhāṣā [d. h. den philosophischen Teil der Überlieferung und die zugehörige Auseinandersetzung] gelernt haben, — (diese), losgekommen aus den Leiden (des Samsāra)

(sowie) in den 'Zukennntnissen' [d. h. in den sechs übernatürlichen Kenntnissen] handfertig [= gewandt] (und) geschickt, verstehen (jetzt bei mir) die vier Pratisaṃvidāḥ [= die vier geistlichen Wissenschaften].

226. Wer die Mahāyāna-Texte gelernt hat, wer ferner (sie) in ein Buch geschrieben hat

(und diejenigen, welche) richtig das ganze GESETZ erkannt haben (in der Weise) wie (es) für die Bodhi [= für die Vollerkenntnis] die Vorbereitung (ist), —

227. zur Bodhi erwachen sie in nicht-Langem [= in Kurzem] (und) rollen (dann) das GESETZLICHE Rad [= das Rad des GESETZES],

(wobei sie eben)so viele Wesen (aus den Leiden) erlösen, wie ich ein erlöst habender bin [= wie ich erlöst habe] jetzt.

228. (Weiter diejenigen) welche (einst) im MÖNCHSORDEN gemacht [= gestiftet] haben Segenswerke (als) Wurzeln des Heils, verschiedene,

(indem sie, um Mönche zu werden) große (und) reiche Wohnstätten verlassen haben. — bei mir (jetzt) haben sie (auf sich) genommen die Fortwanderung (von Hause ins Mönchsleben).

229. (Auch diejenigen, welche) mit [= durch das Anhören von] verschiedenen Dharma-Worten (über) das trieb-

- hätte Meer [= über das Meer der weltlichen Triebe]
hinübergeschritten (sind)
- (und) welche selber das reine Sittengebot gewahrt haben
bei Nacht (und) am Tage
- 230 (und) von den zehn Sunden abgestanden (sind) [= sich
losgesagt haben] an den Poṣadha(-Feiertagen) in
richtiger Weise
- (und dabei) die acht Śikṣapada(-Pflichten auf sich) ge-
nommen haben, — alle diese (sind) hier nur zu
[= zu mir] gekommen
- 231 (Ebenso diejenigen) welche eine Samniṣadyā [= eine geist-
liche Sitzung] gemacht [= veranstaltet] haben (und)
ein Wachen (wobei sie) mit Raucherwerk, mit Blumen,
mit Lobgesängen (und) mit Lautenspiel den drei Juwelen
[d h dem PRIESTER, dem GESETZ und dem MÖNCHS-
ORDEN] den Vortritt (gelassen) [= Ehre erwiesen haben]
in richtiger Weise,
- 232 alle diese (sind) hier nur zu [= zu mir] gekommen (und
sind) losgekommen völlig aus allen Leiden (des
Samsara),
- sogar auch kommen los viele (andere), wo-viel [= wo
immer] mir das Ordensreich [= mein Ordensreich]
sein [= hinreichen] mag
233. Sehr von euch Schwieriges (ist) zu denken [= Der sehr
schwierigen Leistung eurerseits ist ferner zu ge-
denken], die ihr [= daß ihr nämlich] zu einer der-
artigen Zeit (wie sie im Ordensreich des PRIESTERS
Śakyamuni sich einstellte)
- indem sich neigte [= dem Verfall sich näherte] das ge-
samte GESETZ, dem GESETZ zu [= in der Sorge um
das GESETZ] Eifer gemacht [= entfaltet] habt
- 234 (Ist es doch dazu gekommen, daß) nicht der Mutter (und
nicht) dem Vater zu jener Zeit die Wesen den Vor-
tritt gemacht [= den Vortritt gelassen d h Ehre
erwiesen] haben,
- (daß) nicht die Mönche (und nicht) die Brahmanen sie
berechtet [= geehrt] haben (und daß) nicht vor (den
Strafen) der andern Welt sie erschrocken (sind)
23. (Vielmehr) haben (damals) getötet einander die Wesen
(und) einer des andern Fleisch haben sie gegessen,

sie haben gestoßen, Lüge gesagt (und) falsche Meinungen angenommen.

236. Von den fünf Hauptverbrechen (ist) damals der Erd-Boden [= die Ordnung auf der Erde] verwirrt (oder gestört) gestanden [= gewesen],

(während) ihr den Geiz besiegt gemacht habt [= habt besiegen können] (und) Segenswerke (als) Wurzeln des Heils gemacht [= gestiftet] habt,

237. die ihr zu einer derartigen Zeit dem GESETZ zu [= in der Sorge um das GESETZ] gestanden seid in richtiger Weise

(und die ihr) das Sittengebot (ändern) gut eingeschärft habt (und) das eigene Denken gehütet habt.

238. Dem PRIESTER gegenüber unausgesprochen [= ungehörig] (sind) erschienen [= haben sich gezeigt] — (ebenso) dem GESETZ gegenüber (und) dem MÖNCHSORDEN gegenüber —

(und) den drei (genannten) JUWELEN Eigenes [= diesen JUWELEN zustehendes oder zukommendes Gut] haben (an sich) genommen (und) haben verstreut die (anderen) Wesen,

239. (während) ihr die drei JUWELEN begünstigt habt (und) die zehn Dharmacaryā's gemacht [= geübt] habt

(und) daher jetzt, (ihr) die gesamten, zersprengt habende seid [= zersprengt habt] die Geburten-Fessel.

240. (Im Besondern dann) die Yaśovatī redet er an (und) die Viśākhā (und) was ferner da andere Frauen (sind, — indem er spricht):

Von euch mir Schwieriges scheint (geleistet worden zu sein) — deshalb (weil) Frauen rasch [= unstet] von Denken [= von Gedanken] (sind) —,

241. die ihr zu einer derartigen Zeit in der Wahrheit gestanden seid und im GESETZ

(und) bloß dem eigenen Gatten gegenüber im Denken gewesen seid zerstreut [= und bloß dem eigenen Gatten gegenüber Liebesgefühlen zugänglich gewesen seid],

242. (wie auch, während andere) Frauen sehr undankbar (und) schlimm (gewesen sind), ihr dankbar gewesen seid zu jener Zeit

- (und) gänzlich die Hoffart aufgegeben habt (und) den
die Feindseligkeit, den Geiz (und) die Mißgunst
243 Mit gutem Denken, mit reinem, von schönen [= echten]
Freunden immer
das Gesetz gehört habende seid ihr [= habt ihr gehört]
in richtiger Weise im Ordensreich des PRIESTERS
Śakyamuni
244 Welche (Monche) zu jener Zeit das GESETZ verkundet
haben allen Wesen zum Heil,
von ihnen mit unbeschmutztem Gemut ihr Verständigkeit
gemacht [= erworben] habt
245 (Gerade) so zugenommen habende seid ihr [= habt ihr
zugenommen] auf allen Wegen [= in allen Rich-
tungen] durch Tugendverdienste (und) Glaubigkeit
dann
bloß [= nicht anders als] wie die volle (Mondung) [= der
Mond] zunimmt — (und in gleicher Weise) soviel
soviel [= allmählich] jetzt die (weltlichen) Triebe
habt ihr zum Schwinden gebracht

246. Dann ferner der PRIESTER Maitreya mit vielen Monchen zu
sammen

zieht nach Ketumati, in die Stadt, allen Wesen zum Heil

247 Viele (folgen) ihm nach Menschen, Asura's, Nagas, Yakṣa
Gottheiten (und) Gotter

(wie) Śakra (und) Brahman (und) die (vier) Welthüter, (außer
dem) Bodhisattvas, mächtige

248. Als die Monche die Schätze [= die Juwelenspeicher] sehen
(und) die allartigen Juwelen die verschiedenen

(und) als ferner die siegeligen (Schätze) [= die Siegelspeicher]
sie sehen (und darin) die śākischen unsere Mudra
[= unsere gegenwärtig üblichen Śaka Siegel] —

249 Geringschätzung (da) ihnen wird (wach) außerordentlich

Dann hin schaut der PRIESTER, (und) den Beistehrer [= seinen
Famulus] redet er an zu die-er Zeit (mit den Worten)

250 Mit diesen (Kostbarkeiten) Umstände haben gemacht einst
die Wesen, verschiedene,

dieser einzigen Mudrā [= eines einzigen solchen Siegels] wegen einst Menschen (einander) zugrunde haben gemacht [= gerichtet].

251. Viel [= Zahlreich] (sind) diejenigen Wesen, welche (obschon sie nur) eine Mudrā einmal falsch gemacht [= einen Siegelabdruck einmal trügerisch verwendet] haben, (doch infolge solch einmaligen Vergehens) sogar jetzt (noch) auf dem Abweg (der tieferen Wiedergeburten) stehen [= sich befinden] (und da) Leiden erleben verschiedene;

252. (et)welche (Wesen) ferner (sind da, die nur) mit einer Mudrā [= mittelst eines einzigen Siegelabdrucks] Tugendverdienste genommen [= erworben] haben (durch Freigebigkeit) dem PRIESTER gegenüber (oder) dem MÜNCHSORDEN (gegenüber)

oder einem GESETZES-Verkündiger gegenüber (und doch infolge solch bloß einmaliger Wohltat) sogar jetzt (noch) unter den Göttern sitzen [= weilen],

253. (et)welche ferner (die) in meinem Ordensreich loskommen (aus den Leiden des Samsāra, et)welche ferner (die bereits) losgekommen (sind) aus den Leiden (des Samsāra), —

was auch man die übrigen frägt oder Gold, Silber (und) die Nebenmetalle! [= was will man erst noch nach den übrigen Wesen und nach den verschiedenen Metallen fragen! Auch auf allerlei Weisen, die noch nicht genannt sind, haben die einstigen Wesen, teils in schlimmem und teils in gutem Sinne, die Siegel und auch die Metalle verwendet und sind dafür hernach im Laufe des Samsāra jenachdem bestraft oder belohnt worden.]

254. Als zur Stadt der PRIESTER kommt, (gerade) so leuchtet (da) die Stadt

wie etwa der reine Kāñcana-Gold-Berg [= der Meru] glänzt in der Sonne, —

255. (worauf), während hin er schreitet in die Stadt, (der Weltenvater) Brahman mit den Göttern zusammen

(und) ein Myriadentaused Hunderttausende Trayastriṃśat-Götter mit (ihrem Haupte) Śakra zusammen

256 zu des PRIESTERS Füßen mit der Stirne sich verneigen (und)
einzeln gebeugt stehend

Preisverse ihm sprechen, verschiedene, (und) Blumen regnen
lassen himmlische, (sprechend)

257 Wir verehren euch, o allwissender PRIESTER, der Lebendigen
bester (und) vorzüglichster !

Auf dem ganzen Erd-Boden jetzt gleichend dir ein anderer
nicht (zu finden) ist

258 Du ein PRIESTER bist, o PRIESTER, du ein Meister (bist),
du (bist auf) dem Erd Boden an der Spitze,
dir (sind) die (weltlichen) Triebe zurückgeblieben [= ge-
schwunden], (indem) du (über) das Meer (der Triebe)
völlig hinübergelangt bist (und auch) hinüberbringst
die Wesen

259 Dir nicht hier der Geist, o PRIESTER, — wahrlich nicht —
sich beschmutzt im Samsara,
jedes Wesen aus Teilnahme errettest du, du erlösest sie
aus allen Leiden (des Samsara)

260 (Weiter auch) ein Myriadentaused Hunderdttausende Śuddh avasa-
Götter den PRIESTER Maitreya

verehhren, gebeugt stehend, (und) Preisverse ihm sprechen, ver-
schiedene, (nämlich)

261 (Als) dieses Aons funfter du, o PRIESTER, aufgegangen
bist du — (als funfter) PRIESTERlicher Ahura mazdah
[= als funfte PRIESTERliche Sonne],
zum Schwinden gebracht hast du die Finsternis die tor-
heitliche, in Bewegung gesetzt hast du das GESETZ-
liche Rad [= das Rad des GESETZES]

262 (Hierauf) der Götter Könige [d h die Welthüter], die vier, mit
sehr großer Gefolgschaft zusammen

verehhren den PRIESTER Maitreya, (wobei) zusammengelegt hin
die Hände sie machen [= halten] (und sprechen)

263 Wie du hier noch nicht [= Bevor du hier] aufgetreten
bist, o PRIESTER, (ist) zum Abweg (der tieferen Wieder-
geburten) der Weg eröffnet (gewesen),
jetzt zum Nirvana (ist er) eröffnet, wohin (nunmehr)
hinübergelangen die Wesen

264 (Endlich zeigt es sich, daß) viele Tausende andere Götter beim
im Luftraum Stehen [= im Luftraum schwebend] dem
PRIESTER

- ein Lautenspiel, ein großes (oder lautes), machen [= darbieten]
(und) Blumen regnen lassen, himmlische,
265. (auch) Banner, Fahnen (und) Sonnenschirme halten (und) Wohlgeruchspezereien regnen lassen, verschiedene,
(sowie) Stränge, aus Perlen gebildete, niederfallen lassen —
(alles) dem PRIESTER zu Häupten (und) dem MÖNSCHSORDEN (zu Häupten),
266. (während) weich sie singen (und) lieblich:

Der fünfte PRIESTERliche Ahura-mazdah [= die fünfte PRIESTERliche Sonne] (dieses Äons)
 allen Wesen zum Heil schreitet nach Ketumati, in die Stadt.
267. Sārthavāha mit Namen ist (auch zur Stelle), ein Māra, ein weiser tugendverdienstreicher
 sehr gläubiger teilnahmevoller aufrichtiger (und) den drei JUWELEN ergebener.
268. Im *pañca-maṇḍala* [= In fünffachem Abstand, vgl. die fünffache Vorbereitung, die bei den Jinisten im Aupapātika-sūtra § 54 unter dem Namen *pañcaviha abhigama* beschrieben ist] zu Füßen des PRIESTERS beugt sich zu Boden dann (und) mit sehr ehrfurchtsvollem Gemüte dem PRIESTER einen Preisvers spricht der Māra, (nämlich:)
269. Ich verehere (dich) den allwissenden PRIESTER, (der) du sehr Vielen jetzt
 beim im Herzen Stehen [= während er im Herzen steckte] den Pfeil den liebehaften [= den Pfeil der Liebe] (heraus)gezogen hast, o PRIESTER.
270. Drei Nächte [= Tage] (lang dann) in der Nacht (und) am Tage die Nidānārtha's macht er [= die zwölf Pratityasamutpāda-Sätze entwickelt er] vor den Wesen (indem er sie ermahnt):
 Strebet im Ordensreich des PRIESTERS (darnach), wie man [= daß ihr] loskommt aus den Leiden allen (des Saṃsāra)!
271. Diese unewigen [= vergänglichen] Bildungen (der Natur) entrinnen [= vergehen] so (rasch) wie ein Blitz
 (und sind) einem Traume gleichend (und) gehaltlos. (indem) ein Ding irgend da in Wahrheit nicht (vorhanden) ist.

272. Wie (wenn) man Zauberei-geschaffenes sieht oder (wie wenn infolge einer Linsentrübung) ein Dunkelfeld im Auge [= im Gesichtsbild des Auges] sich zeigt, solche (sind) diese gesamten Bildungen (der Natur), nur des eigenen Denkens Täuschung (sind sie)
273. (Indem) an die (in ihrer Scheinhaftigkeit) nicht erkannten Dinge die Wesen infolge der (weltlichen) Triebe sich binden im Samsara,
(kommt es, daß) infolge der Triebe (diesen entsprechende) Werke sie machen [= ausführen] (und dann) infolge der Werke viele Leiden sie sehen [= erleben],
274. (namlich entweder) in die Hölle kommen (oder) in einen Tierschoß (oder irgendwo) ferner unter den Gespenstern (von Abgeschiedenen) starke [= heftige] Leiden durch Durst (und) durch Hunger (davon)tragen [= erleben], — (was alles) nur des eigenen Denkens Schuld (ist)
275. Wo [= Da] euch jetzt (erschieden) ist ein Vorderster [= ein Anführer], der euch die richtige Bahn zeigt, (so) ist (gekommen) die Gelegenheit, daß von euch das Gesetz (gehört oder erlangt wird und) daß gänzlich die (weltlichen) Triebe ihr verschwinden macht [= unterdrücken könnt]
276. Fangt an jetzt hinauszuziehen (ins Monchsleben)! Muht euch im Ordensreich des PRIESTERS!
Vernichtet die todhafte Armee [= die Armee des Māra], wie etwa ein Elefant die Zahmerin [= die Fessel] die elephantische [= die für den Elefanten bestimmte] (zerbricht)!
277. Unleichtfertig — (vielmehr) achtsam — (und) von bestem Betragen mögt ihr sein!
Wohl-überlegte Überlegungen überleget! Dies eigene Denken hütet!
278. Die (ihr) hier im Ordensreich dieses PRIESTERS (lebt), unleichtfertig bleibet jetzt!
Bringet zum Verschwinden gänzlich die gesamten Geburten (und) der Leiden Abschluß machet [= erreicht]!
279. Viele Tausende Wesen, welche beim da Stehen [= bei dieser Gelegenheit] einen Schreck (vor dem Weltelend) bei sich machen [= empfinden],

gehen völlig hinaus, ziehen fort (ins Mönchsleben und) kommen
los von allen Leiden (des Saṃsāra).

280. Dann ferner (fügt es sich, daß) der PRIESTER Maitreya mit großem
Mönchsgefolge zusammen

hin in jene Richtung geht, wo der (ehrwürdige) 'Lehrer' Mahā-
Kāśyapa sitzt [= weil].

281. Selber die Erde ein Leeres [= eine Öffnung] macht, (und) ein
Berg euch [= zu eurer Verwunderung] erhebt sich,
ein sehr großer,

(wo) inmitten der Höhen im Nachdenken MahāKāśyapa sitzt.

282. (Als nun) selber (auch) den Berg, den Kukkuṭapāda (genannten),
besteigt der PRIESTER Maitreya,

(da) erhebt sich der Senior(-Mönch MahāKāśyapa) aus dem
Nachdenken, (und) zu des PRIESTERS Füßen verneigt
er sich (mit den Worten):

283. Noch nicht irgend ist (da) gewesen, o PRIESTER, ein anderer
PRIESTERlicher Jünger (und) Senior(-Mönch),

der (wie ich) zwei Meister [= PRIESTER] (persönlich) kannte
[= gekannt hätte] (und) ihm [= dem] (durch das Be-
kanntsein mit zwei PRIESTERN) soviel Glück (zuteil
geworden) wäre, wie (es) mir (zu)steht [= zufällt].

284. Wie sehr (auch) mir gegenüber gut gewesen (ist) der
PRIESTER (Śākyamuni), welcher mich erlöst hat aus
allen Leiden (des Saṃsāra),

dies ferner [= dies darüber hinaus] einen zweiten (Gnaden-)
Impuls heiße ich (jetzt), daß euch zu sehen ein er-
langt habender ich bin [= daß ich dich zu sehen
Gelegenheit bekommen habe], o PRIESTER.

285. Untergegangen ist der (frühere) PRIESTERliche Ahura-
mazdah [= die frühere PRIESTERliche Sonne] (Śāky-
muni heißen) in dem (von ihr) erwärmten ge-
samten (Gebiete),

aufgegangen bist ferner hernach du jetzt (als neue PRIESTER-
Sonne, und) zum Schwinden gebracht hast du die
Finsternis die torheitliche.

286. Der PRIESTER Śākyamuni (kurz vor seinem Hinscheiden)
so hat (mir) befohlen, zu euch da, o PRIESTER, so
(in seinem Namen) zu sprechen:

Ein schlimmes Zeitalter (ist) aufgestanden [= gekommen]
ein PRIESTERloses, (denn nur noch) ein wenig hier
[= auf der Erde] (übrig) behalten habe ich (an)
Lebenszeit

287 Alle (PRIESTER)Werke aber habe ich gemacht, wie auch
die früheren PRIESTER alle (sie gemacht haben)

Krakucchanda hier ist gewesen (als) PRIESTER zu allererst,
(nämlich) am Anfang des Aons,

288. erlöst hat er viele Wesen aus den Leiden (des Samsara,
— Wesen), welche ihm nach [= als seine Junger]
das Mönchtum (auf sich) genommen haben

Welche ferner (von seinen Jüngern) übriggeblieben
(sind, diese) die gesamten wiederum (alsdann der
PRIESTER namens) Kanakamuni hat erlöst aus den
Leiden

289 (Und nachdem) Kanakamuni hier gewesen ist (als) PRIESTER,
— (diejenigen) welche bei dessen Hingeschieden Sein
die Weihe (und) das Mönchtum (auf sich) genommen haben,
— (der hernach folgende dritte PRIESTER namens)
Kaśyapa jene hat erlöst aus den Leiden

290 (Diejenigen ferner) welche im Ordensreich des PRIESTERS
Kaśyapa die Fortwanderung (von Hause und) das
Mönchtum (auf sich) genommen haben,
aber nicht völlig bestrebt (gewesen) sind (aus Ziel zu
kommen, diese sind nun) bei mir (dem vierten PRIESTER)
erlöst (worden) aus den Leiden

291 Wer ferner mir im Ordensreich [= in meinem Ordens-
reich] Tugendverdienste macht [= erwirbt], (zum Bei-
spiel) Geschenke schenkt verschiedene
(in Freigebigkeit) dem PRIESTER gegenüber, dem GESETZ
(und) dem MÖNCHSORDEN (gegenüber, auch) das Sitten-
gebot unverletzt halt [= bewahrt] — (Leute von solchen
Verdiensten) —

292 jener (funfte) auch ein ebensolcher PRIESTER (wie ich und)
auf allen Wegen [= in allen Richtungen] mit mir
gleichartig, (Maitreya mit Namen)

infolge meines Antriebs zu eigener Teilnahme — wenn
sie [d h jene Leute] er (doch seinerseits wiederum)
erlösen mochte aus den Leiden!

298. Als die Gefolgschaft [= die Junger] des PRIESTERS Maitreya diese Macht(-Entfaltung) des Kaśyapa sehen,
(da bewirkt dies, daß, wie) ein so sehr kleiner (Mensch) an Macht (so) groß (sein könne), unbegreiflich ihnen (und) schwierig [= unmöglich] scheint.

299 (Daraufhin) so (zu) ihnen spricht der PRIESTER Maitreya

Nicht ihn durft

ihr geringschätzen mit dem Denken [= im Geiste],
(denn) die Tugendverdienste, die Weisheit (und) die Erlösung (sind) nicht etwa (abhängig) von der (Körper-) Größe (und) nicht vom (leiblichen) Aussehen

300 Im Ordensreich der PRIESTER (ist) dies das größte [= das schlimmste] Geschwatz der Monche,

wenn (sich bei) ihnen Andern gegenüber Geringschätzung (zeigt und wenn) Bloßen sie bereden einer vom andern
[= wenn sie von einander sich Mangel berichten]

301 Er (ist) der oberste Großjunger im Ordensreich des PRIESTERS Śakyamuni (gewesen),

die zwölf Dhuta(-Übungen) alle hat er gehalten [= befolgt], sehr großen Wesens [= ein Monch von eindrucksvollem Wesen] (und) mächtig

302. (Weil) einem Pratyekabuddha [= einem für sich Erwachenden] ein Almosen einst [= in einem zurückliegenden Dasein] aus Gläubigkeit er geschenkt hat, durch diese [= infolge der dadurch erworbenen] Tugendverdienste ist er losgekommen von den Leiden (des Samsara bereits) im Ordensreich des PRIESTERS Śakyamuni

303. Mit Ausführlichkeit (be)spricht der PRIESTER (Maitreya) jenes frühere Vorkommnis (von dem genannten Almosen) zu dieser Zeit,

(derart daß unter dem Eindruck des Gehörten) viele Tausende Wesen dann vollig hinausgehen (und) fortziehen (ins Mönchsleben)

304 Dann ferner (kommt der Augenblick, wo) der PRIESTER Maitreya diesen Wesen zum Heil

(und zum Heil der Wesen) welche auch (von ihm) zu erretten (sind) aus den Leiden (welche aber zur Zeit noch) infolge von (früheren) Werken auf den Abweg (niedriger Wiedergeburten) gekommen [= geraten] (sind),

305. aus des Fußes Daumen eine Lichtstrahlung aussendet (die über) die Höllen hinüber sich erstreckt [= sich ausbreitet] (sowie über) alle Tiere hinüber (und) zu den (Toten-)Gespenstern hin (derart daß) die Leiden ihnen schwinden
306. (und daß von den Wesen et)welche den Samen der Erlösung (davon)tragen [= erlangen] (und) den PRIESTER erblicken zu dieser Zeit
(und obschon noch) auf den (genannten) Abwegen (der Höllen, der Tierwelt und der Gespensterwelt) stehend [= befindlich] (doch nun sofort von da durch eine Wiedergeburt in ein besseres Dasein hinein)gleiten (und mit der Zeit) loskommen aus allen Leiden (des Samsāra).
307. Bloß denen ist nicht (beschieden) die Erlösung, welche ein Unmittelbarkeitsverbrechen [= eines der fünf Hauptverbrechen, welche durch Ausschluß aus dem Orden unmittelbar gesühnt werden] gemacht [= begangen], der PRIESTER Mahāyāna-GESETZ unmaßgeblich gemacht [= gering geachtet],
308. den Edlen [= den Mönchen] Schwächen (nach)gesagt — was auf Geborenes hin(zielend) Ungeborenes (gesagt wird) [= was Ungeborenes für Geborenes ausgegeben wird: gemeint sind Vaterschaftsverleumdungen] —
(und) dem MÖNCHSORDEN Geschenktes zugedeckt [= unterschlagen], zerstreut (und) verbraucht,
309. (auch) der Fortwanderung (Anderer ins Mönchsleben) ein Hindernis gemacht [= bereitet] haben, — (ferner denen) welche einen Falschgläubigen (auf)genommen, mir nach [= als meine Jünger] Rotgekleidete [= mit dem *kaṣāya-rāsas* versehene Mönche] geschlagen (und) zugrunde gemacht [= gerichtet]
310. (und) den Nonnen das Nonnentum [= die Keuschheit] verletzt haben, — wer ferner (als) hausständige [d. h. dem Laienstand angehörige] Frau Mönchen das Mönchtum [= die Keuschheit] verletzt hat, welches noch nicht früher verdirbt [= verdorben gewesen ist], —
311. (alle) diese (Genannten sind dazu verurteilt, daß sie) den PRIESTER Maitreya nicht sehen [= nicht dereinst als seine Jünger zu sehen bekommen] (und daß sie) nicht da [= bei Maitreya] loskommen aus den Leiden,

deshalb weil (sio) von jenen (schlimmen) Werken beim da Stehen
[= zur Zeit] nicht in Dingständigkeit [= nicht in Wahr-
heit] abgekehrt (sind)

312. (Nachdem so des Sākyamuni Schilderung der Zeit des zukünftigen
PRIESTERS Maitreya ihr Ende erreicht hat, ist noch zu
berichten, daß) dann Ānanda den göttlichen PRIESTER
nachher (über) eine Unklarheit (die ihm geblieben ist)
befragt hat (mit den Worten)

Wer Verdienste her sich macht [= erwirbt] und (zugleich
auch) Schuld her (sich macht d h auf sich ladet),
was [= ob] der loskommt aus den Leiden?

313. (Der PRIESTER antwortet)

Wer Verdienste her sich macht [= erwirbt] und (zugleich auch)
Schuld her (sich macht d h auf sich ladet, aber) von
der Schuld abläßt

(und) die Verdienste nicht-fortgehend [= bleibend] macht [d h
ungleich den Gottern seine Verdienste nicht aufbraucht]
(sicher ist, daß) der auch (nicht bloß der ganzlich Schuld-
lose) (dereinst) bei Maitreya loskommt (aus den Leiden)

314. (Dagegen) wer Verdienste her sich macht [= erwirbt] und (zu
gleich auch) Schuld her (sich macht d h auf sich ladet
und) die Schuld gleich macht [d h der Schuld gegen
über gleichgültig bleibt] (oder gleichwohl weiterhin Schuld
macht d h Sünde begeht),

(von dem ist zu sagen, daß) die Verdienste ihm schwinden (und
daß) er im Samsara lange (Zeit) unglücklich geht [= wan-
dern muß] (von Geburt zu Geburt)

315. Deshalb [= Aus folgendem Grunde] nicht kommen sie los (aus
den Leiden) weil dieses (mein) Ordensreich, o Ananda,
(später) verdirbt [= zerfällt]

(indem) bei den Hausständigen [= bei den Laien] verschiedene
Schwachen die Monche einer dem andern machen
[= nachsagen]

316. (derart daß) die Hausständigen [= die Laien] (bei) ihnen dann
nicht erkennen, welchen die Wahrheit und das Gesetz
(tatsächlich eigen ist)

unter diesen Monchen) die meine Anstrengung nicht bedenken
(nämlich nicht bedenken) was (Alles um des Heils

der Wesen willen) ich viele Äonen (lang) gesehen
[= durchgemacht] habe

317. (und die) nicht Breites (noch) Langes beachten, (die ferner)
die Neigung zur Teilnahme (mit den Wesen) preisge-
geben haben,

(die) den Vinaya [d. h. das Ordensstatut] gelernt haben . . .
. selber mögt ihr erfahren,

318. wie der PRIESTER in den (heiligen) Texten befohlen
hat

Wie viel (oder wie wenig) irgend die Hausständigen [= die Laien].
dann bei den Mönchen Unausgesprochenes [= Unge-
höriges] sehen [= wahrnehmen],

319. (es kommt jedenfalls so, daß) sehr ihnen her [= wach] wird
eine Ungläubigkeit (und daß) in Leichtem [= mit
Leichtigkeit] (bei ihnen [d. h. bei den Mönchen] Löcher
sie sehen [= Blößen sie entdecken] (und daß sie die
Befürchtung äußern:)

Ist (es), daß [= vielleicht, daß] diese (Mönche), in unsere
Wohnung gekommen (oder kommend), unausge-
sprochene [= ungehörige] Werke tun [= begehen]?

320. (Und so, geschieht es) wo sie zusammentreffen einer mit dem
andern, (daß) den Mönchen Schwächen sie machen
[= nachsagen] (mit Wendungen wie:)

Da fällt [= strauchelt] (wieder einmal) ein Edel-Individuum,
das (ist) das Ārūpyadhātu-hafte Tun [= das ist die
Wirkung des Verkehrs mit dem Ārūpya-dhātu d. h.
mit der 'gestaltlosen' oder übersinnlichen Welt]!

321. (während andererseits unter den Mönchen sich welche be-
schweren mit Äußerungen wie:)

Was uns früher (oder frühere) Hausständige [= Laien]
geschenkt haben, weise, gläubige, verdienstvolle,
das uns zerstreuen sie (und) verbrauchen sie, (und) nicht
ihnen irgend da eine Schuld scheint es (daß sie
Solches tun).

322. (Von den so Getadelten gilt, daß vom Bösen) unabgekehrt stehend
[= seiend] sie sterben (und dem Samsāra verfallen) in-
folge jener Schuld zu dieser Zeit;

deshalb (fügt es sich, daß) nicht alle bei Maitreya von den
Leiden loskommen — (nicht alle) Wesen.

- 323 (Terner sehe ich voraus) wenn ihnen [= den Laien] den Mönchen gegenüber Unglaublickeit (erwacht) was ihnen aus der Wohnung (für) kleine [= Knaben] fortgewandert [= in den Orden eingetreten sind] (daß) diese (Knaben als dann) gänzlich (aus dem Orden wieder zu sich in die Wohnung) sie nehmen (und) sich vergehen beim da Stehen [= bei dieser Gelegenheit] am PRIESTER,
- 324 (weil, wenn) sie erschlagen ihr nach Fortgewanderte [= als meine Jünger ins Mönchsleben Eingetretene] (dann) ich selber geschlagen heiße, —
- (so) binden sie mich (oder mir) [= setzen sie mich gefangen indem sie meine Junger gefangen setzen — oder setzen sie mir die Junger gefangen] (und) zugrunde machen sie [= richten sie] (dieselben, und) wachsend wachsend [= immer größer] ihnen geht [= wird] die Unglaublickeit
- 325 (Schließlich kommt es soweit, daß) der Erd Boden [= die Ordnung auf der Erde] verwirrt (oder zerstört ist und) Speisemangel wird [= eine Hungersnot sich einstellt] (und) Krankheit (die Wesen befallt
- (auch das Land verwüstende) Armeen kommen zu der Zeit (und) Windsbräute gehen [= wehen] zur Unzeit.
- 326 (Dabei) nicht nicht [= durchaus nicht] das GESETZ in Ehrerbietung hören sie (und) wer es auch etwa ferner hört, tut nicht [= handelt nicht darnach]
- (und) was da gesagt [= gepriesen] (sind als vom Gesetz ausgehende) Vorzugswirkungen (und geistliche) Impulse nicht ihnen nicht [= durchaus nicht ihnen] gelingen sie [= verwirklichen sie sich] zu dieser Zeit.
- Was unter den Vorzugswirkungen und Impulsen zu verstehen ist zeigen zum Beispiel die Selbstanpreisungen der Adhyardhasat ka Prajaparamita deren erste 1912 p 89f. übersetzt ist
- 327 Wenn ihm [= einem] den Gesetz Verkündigern gegenüber früher [= an einem früheren Dasein] (eigen) gewesen (ist) eine große Unglaublickeit,
- dann (ist die Folge daß eine solche) ihm auch dem Gesetz (selber) gegenüber (eigen) wird (und daß) unmaßgeblich es er macht [= daß er es nicht für maßgebend an erkennt]
- 328 (sowie daß) in Wirklichkeit den Fehler nicht er erkennt (indem er nicht dazu kommt sich zu sagen) mit denen Zu

sammengehörigkeit habe ich gemacht [= habe ich einst Gemeinschaft gepflegt],

welche mir die Gläubigkeit insgesamt verdorben haben (gegenüber solchen), wo die Pflege des GEsETZES (ihren Sitz hat) [= gegenüber den Hütern oder Verkündern des GEsETZES]”.

329. (Ungleich den schlimmen Genossen, die einem die Gläubigkeit untergraben, ist) ein schöner [= echter] Freund der, o Ānanda, welcher wahrlich einem Menschen Ungläubigkeit [= Ehrfurchtslosigkeit]

(sogar) einer roten (Mönchs-)Kutte gegenüber nicht macht [= nicht beibringt], was doch nicht [= und also erst recht nicht] einer gegenüber.

330. (Unter den Gefahren, die meinem Ordensreich bevorstehen, sei schließlich als letzte die genannt, daß) den GEsETZlichen Bauch [= den Bauch des GEsETZES] mir sie spalten [d. h. daß die Mönche die verborgenen Teile meiner Lehre bloßlegen], (daß nämlich) was im Prātimokṣa(-sūtra für) Geheimnisse (sind),

den Hausständigen [= den Laien] die gesamten sie verraten, (also etwas) was nur (von) einem Mönch zu hören (ist), —

331. (wobei sie) mit diesem Stoff die Hausständigen [= die Laien] verderben (und) die Gläubigkeit (ihnen) zugrunde richten, (während) zugrunde (auch) selber sie gehen auf dem Abweg (der niederen Wiedergeburten, so daß) nicht ihnen nicht [= so daß ihnen durchaus nicht] bald (zuteil) wird die Erlösung.

332. O Ānanda, vom (Zusammensein mit dem) PRIESTER Maitreya diesem Gesagten gemäß wird die Vorbereitung [= die Vorbereitung eines Zusammenseins mit dem PRIESTER Maitreya vollzieht sich dem Gesagten gemäß, — oder kurz: dies ist die Sache betreffend den PRIESTER Maitreya];

ich habe gesagt euch, wie man hin kommt [= wie man unter ihm wiedergeboren wird] (und dann in seiner Gefolgschaft) loskommt aus den gesamten Leiden.

333 Ich habe (auch) gesagt [= geschildert] euch die großen Sünden, welche ein großes Hindernis machen [= welche die Erreichung jenes Zieles sehr verhindern],

(indem sie bewirken) daß (man) sogar die Kunde von dem
PRIESTER (Maitreya) nicht (einmal) hört, was doch nicht
[= und also erst recht nicht] (den Wunsch begen kann)
"wenn doch (in seiner Gefolgschaft) ich loskame aus
den Leiden"

331 (Als) der PRIESTER (Śākyamuni) diesen Lehrvortrag beendet hat,
(da sind) sehr froh geworden die Wesen (und haben
sich vorgenommen)

"So sehr streben wir [= Recht sehr wollen wir uns anstrengen]
daß (dereinst) bei Maitreya wir loskommen aus den
Leiden (des Samsara)"

333 (Zum Schluß wendet sich der Verfasser an diejenigen, die seine
Darstellung zu hören bekommen, mit den Worten)

(Eben)so (auch) ich da dem Maitreya zu [= unter die
Jünger des Maitreya] mochte kommen mit euch allen
zusammen,

die viele gehört habende ihr seid [= so viele ihr gehört
habt] dieses (Stück des) Gesetz(es) mit ehrfurchts
vollem Gemüte

333 Aus allen Leiden mögen wir loskommen! Alle (durch
weltliche Triebe veranlaßten) Werke uns schwinden
mögen!

Die beste Verheißung mögen wir erlangen der Bodhi
entgegen! [= Die hehre Verheißung, daß uns einst
die Bodhi zuteil wird, mögen wir erlangen!]

Vierter Abschnitt.

Genauere Darstellung der nordarischen Metrik.

Im ersten Abschnitt habe ich von der Metrik nur gesprochen, soweit es da anging und notwendig war. Indem nun ein strophisches Textstück von größerem Umfang dazwischengetreten ist, stellt sich die Verlockung ein, dieses Textstück zum Ausgangspunkt einer eingehenderen und zugleich möglichst abschließenden Darstellung der nordarischen Verstechnik zu machen.

Zuerst wende ich mich dem Iktusgesetz und der Iktuslizenz zu, deren Darlegung ich ja dem Leser oben p. 60 in Aussicht gestellt habe.

Vom Iktusgesetz.

Formulierung des Gesetzes und Zusammenstellung seiner orthographischen Spuren.

Dann Beleuchtung der einzelnen Verstellen, an denen es sich zu erkennen gibt.

1. Eine Natur- oder Positionslänge, die keinen Iktus hat, wird gekürzt, wenn im gleichen Wort eine Iktussilbe folgt. So gilt für *uysnōra* 'die Wesen' die Messung $\sim _ \sim$, aber für *úysnōra* die Messung $_ _ \sim$; ebenso bildet *aysmā* 'das Denken' einen Iambus, aber *áysmā* sowie *áysmā* einen Spondeus, *handára* 'die andern' einen Tribrachys, aber *hándara* einen Daktylus.

2. In seltenen Fällen wird die kurz gemessene Silbe tatsächlich als Kürze geschrieben; so findet sich für *paṇḍāya* 'auf dem Wege' und *saṃtsēra* 'im Samsāra', wenn bloß die mittlere Silbe einen Iktus hat und also ein Amphibrachys gemeint ist, gelegentlich die Schreibung *paḍāya* und *satsēra* (letztere Form oben p. 68f. zweimal), desgleichen für *āl̥jseinā* 'die silbernen' bei vorhandener Anfangs- und Schlußhebung (*āl̥jseinā*) die Schreibung *āl̥jsēnā*, für *brīyā* 'die Liebe' mit Schlußhebung (*brīyā*) die Schreibung *brīyā*. Dementsprechend erscheint für den Akkusativ *pūraku* 'putrakam, das Söhnchen', einmal bei vorhandener Mittelhebung die Schreibung *puratu* (zu lesen *purá-u*) mit dem p. 34ff. besprochenen *t* für ausgefallenes *k*. Der Name *Útpalavarṇa* gilt mit den Hebungen *Útpalavarṇa* als Daktylus + Trochäus, mit den

Hebungen *Uṭṭarārna* als Tribachys + Trochäus, und bei letzterer Skandierung die dreimal vorkommt, findet sich zweimal die Kurzschreibung *Uṭṭarārna*. Die Kurzschreibung *haṭṭagga* 'Versammlung' begegnet einmal an passendem Orte (im Sinne von *hamjgryy*) und einmal an unpassendem Orte (wo *hṃggargga* gemeint ist). Vollständig richtig verteilt sind Voll- und Kurzschreibung bei *dytna* 'innere Spiegelung = Selbstbesinnung' (vgl. 1912 p. 102_{1, π} und unsern Ausdruck 'Reflexion' i. e. Spiegelung = Nachdenken) es kommt fünfmal der Nominativ und zweimal der Akkusativ vor, dabei ersterer bei Anfangs- und Endhebung zweimal *dytna* geschrieben, während an den übrigen fünf Stellen bei Anfangs- und Mittelhebung *ayn* steht. Einige der in Betracht kommenden Worte werden in der Handschrift E stets gekürzt geschrieben, auch da, wo sie keine Kürzung erleiden, dazu gehören *ṛararaya* 'privat', 'Fortwanderung' und der Vokativ *māḥana* 'o glütiger' (vgl. 1912 p. 72_{19 π}) beide erscheinen, gleichviel ob nur auf der mittlern Silbe ein Iktus ruht (*māḥana ṛararaya*) oder außerdem einer auf der ersten (*māḥana, prāraraya*) also sowohl bei vier wie bei funfmoriger Geltung als *māḥana* (vgl. I c. p. 62_{13 f}) und *prāraraya* oder (nach oben p. 57 f) *praraya*. Fünmal wird nicht nur die Kurze sondern zugleich eine Sibilantenerweichung geschrieben für das Wort *śūnye* 'einer des andern' (vgl. 1912 p. 136_{28 π}) steht, wo es einen Amphibrachys darstellt, einmal *śūnye*. So isoliert letztere Schreibung ist, man wird doch wohl annehmen müssen daß mit der geschilderten Silbenkürzung eine Erweichung harter Sibilanten verbunden war sie wäre nur durchschnittlich nicht geschrieben worden.

3 Ich deute die Silbenkürzung, wo sie nicht bereits in der Schrift zum Ausdruck kommt, durch ein Kürzezeichen an schreibe also für *uysnora pādaya samtsēra haṃggargga* wo ein Amphibrachys gemeint ist, *uysnora pādaya samtsēra ḷaṃggargga* für *aysmā brīya*, wo iambische Skandierung nötig ist, *aysmā brīya* für *handara* wo ein Tribachys vorliegt, *handara*. Und die Kurzschreibungen werden wo sie nicht am Platze sind, bei mir vollständig *māḥana prāraya praraya ḷaggargga* bei funfmoriger Geltung zu *mā[s]dana* oder (nach p. 57_{14 π}) *mā[d]dana pra[s]raya pra[ɾ]aya[ɹ]ja ha[ɹ]ggargga*.

4 Bei Homer erscheint unser Gesetz bloß als eine völlig zurucktretende kaum als 'Lazenz zu bezeichnende Tatsache' — offenbar als ein Archaismus. In seltenen Fällen wird von

zwei aufeinanderfolgenden Längen eines Wortes, wenn der Iktus von der ersten auf die zweite tritt, die erste gekürzt, und zwar macht die Schrift (mindestens in unsern Ausgaben) den Vorgang stets mit: *Achilleus* : *Achillēos*, *Odysseus* : *Odysseĩ*, *Posidōn* : *Posidēton*, *bállomai* : *chállonto*, in griechischer dem Metrum angepaßter Schreibung (ohne Akzente) Ἀχιλλῆος Ὀδυσσῆϊ Ποσειδῶν ἐβόλοντο — genau entsprechend den oben unter 2 erwähnten Ausnahmeschreibungen *padāya satsēra* usw.

Die Kürzungen, die unter das obige Gesetz fallen, wurden im allgemeinen schon im Buch von 1912 richtig als Wirkungen des Iktus erkannt, jedoch unter der Annahme, daß sie nur häufig vorkämen, nicht notwendig sich einstellen mußten. So findet man zutreffende oder annähernd zutreffende Beurteilungen der Sachlage an folgenden Stellen: p. 16_{31–35} (*ũysnōra*). 21 f. (*hāmgrīte* und *bīsamggə*), 47 f. (*hāndara*), 65_{3 f.} (zu lesen *raittādrī*), 65₁₅ (*mədāna*), 72_{36 f.} (*bālysūstə*), 134₉ (*bālysūštū*), 134₃₇ (*gyāstāña*), 140₁₃ (*vīstāta*). Dagegen ward der Iktus und daher auch die Kürzung nicht erkannt: p. 19₈ (*ũstamu*). 107_{39 f.} (mit der Vokalverschleifung *bīššə hālāĩ* zu lesen), 134₁₆ (*paranōrrēda*). 140_{20–23} (beidemale *hāndara*). 141₇ (*bīššə hālā*).

Die Gesetzmäßigkeit der Erscheinungen wird man am schnellsten gewahr, wenn man vielfach vorkommende Worte, die zwei aufeinanderfolgende Längen haben, durch eine große Anzahl von Strophen hindurch verfolgt mit der Absicht festzustellen, wie sie sich an verschiedenen Versstellen verhalten. Wählen wir zum Beispiel den Plural *ũysnōra* oder *ũysnaura* 'die Wesen' so finden wir, daß er in unserm Kapitel E XXIII da, wo die mittlere Silbe die zweite Hebung des Rhythmus R (— ∞ — ∞) bildet, also gegen Ende der normalen und der verkürzten Halbzeilen, ausnahmslos als Amphibrachys gebraucht ist (*ũysnōra* oder *ũysnāura*), während die Wortform an andrer Versstelle die normale Quantitierung (— — ∞) zeigt; die Stellen der ersten Art (mit *ũysnō*) sind 163 α. 198 γ. 238 δ. 258 δ. 263 δ. 270 β. 303 γ. 322 δ. 334 β. die der zweiten Art (mit *ũysnə*) 152 β. 158 δ. 234 β. 250 β. 251 α. Auch in andern Kapiteln der Handschrift E läßt sich der gleiche Gegensatz immerfort beobachten: durchgehends kürzen fünf-morige Worte von der Art wie *ũysnōra*, wobei statt der mittlern Silbe auch zwei Kürzen stehen können, an den genannten Halbzeilenenden der A-Strophen und überhaupt ganz allgemein am

Ende des Rhythmus R, also auch an den entsprechenden Stellen der B und C-Strophen, ihre erste Silbe, daher zum Beispiel außer *ūysnōra* und früher genannten Messungen gleicher Art die folgenden *aysmūna* 'mit dem Denken', *ūrmāysde* 'die Sonne', *ūrydna* 'Garten', *gyastūña* 'gottlich', *hambadu* 'gleichzeitig', *hamraštu* oder *hāmrdšto* 'in richtiger Weise', — *āgdšo* 'im Raume', *Vāisvala* 'Vaisali', — *ssūjltaye* 'einer des andern', *ssūjətena* 'einer mit dem andern' (in den letzten beiden Fällen Tribrachys statt Trocheus)

Untersucht man ferner die zweite Hebung des Rhythmus R ($\underline{\text{—}} \cup \underline{\text{—}}$ mit der Variante $\underline{\text{—}} \cup \cup \cup$), so stellt sich in gleicher Weise heraus, daß da spondeische Worte wie *aysmu* 'das Denken' und daktylische wie *hambada* 'gefüllt' endständig jedesmal ihre erste Silbe kurzen (*āysmā hāmbāda*)

Etwas Neues lehrt der erweiterte Rhythmus R ($\underline{\text{—}} \cup \cup \cup \underline{\text{—}}$) Weil da entsprechende Kurzungen bloß vor den eingefügten beiden Moren vorkommen (zum Beispiel wird der Ausgang des Rhythmus wiederholt durch den Genitiv Pluralis *uysnoranu* 'der Wesen' gebildet, jedesmal mit der Messung $\cup \underline{\text{—}} \cup$), so müssen jene beiden Moren einen Iktus haben das Schema ist also $\underline{\text{—}} \cup \cup \cup \underline{\text{—}}$ mit drei (nicht, wie im Buch von 1912 noch angenommen wurde, mit zwei) Hebungen

Weiter kommt das Gesetz auch im Rhythmus r, dem ich bei seiner Variabilität bis zur Entdeckung des Gesetzes keine bestimmten Hebungen zugetraut habe, deutlich zur Geltung Sowohl auf die letzten drei Moren des vollen Rhythmus r wie auf die übriggebliebenen drei Moren des Rhythmus r entfällt wiederholt der Wortheingang *uysno-* (also *uysnō-*) Daher müssen die beiden Schlußmoren des Rhythmus r einen Iktus haben Und eine Bestätigung liefert der Umstand, daß dagegen die erste Silbe von *uysnōra*, wenn sie das Ende des Rhythmus r bildet, stets zwei Moren vertritt, also ungekurzt bleibt dies ist nur unter einem Iktus möglich, weil jedesmal hinterher die Anfangshebung von R oder R⁺ oder R folgt Selbst noch über den Anfang des Rhythmus r erlangen wir Gewißheit. Nicht selten besteht nämlich der ganze Rhythmus aus einem Wort wie *uysnōra*, daher müssen auch seine ersten beiden Moren eine Hebung darstellen Wir bekommen so als Grundform des Rhythmus r einen Amphimacer mit Anfangs- und Endhebung ($\underline{\text{—}} \cup \underline{\text{—}}$) und mit der Möglichkeit, daß die Endhebung

(ähnlich wie dies mit der zweiten Hebung der Nebenform von R geschieht, wo $\underline{\cup\cup\cup}\underline{\cup\cup\cup}$ die trochäische Variante $\underline{\cup\cup\cup}\underline{\cup\cup\cup}^+$ bildet) um eine More zurückfallen kann, so daß $\underline{\cup\cup\cup}$ entsteht (*ūysnōra*). Auch die r-Form $\cup\underline{\cup\cup}$ läßt sich als eine Variante des Amphimacer begreifen, entstehend, wenn die Anfangshebung um eine More vorrückt, was auch in R vorkommt, wo dann der Daktylus zum Amphibrachys wird. Freilich begegnen nun bei r die beiden Iktusverschiebungen sehr viel häufiger als die Parallelvorgänge bei R und R. So häufig, daß der Amphimacer-Charakter arg darunter leidet. Immerhin ist dieser auf statistischem Wege noch sicher nachweisbar. In den r-Partien unserer 235 Strophen verhält sich der Häufigkeit nach der Amphimacer samt seinen drei Abarten ($\underline{\cup\cup\cup}\underline{\cup}$, $\underline{\cup\cup\cup}$, $\underline{\cup\cup\cup}\underline{\cup}$) zur Quantitätenfolge $\underline{\cup\cup\cup}$ mit ihren drei Abarten (von denen zwei wegfallen) ungefähr wie 4 : 2 und zur Quantitätenfolge $\cup\underline{\cup\cup}$ mit deren drei (minus 2) entsprechenden Abarten wie 4 : 1.

Die Statistik hat mich, ehe das Iktusgesetz erkannt war, einen falschen Weg gewiesen: ich beachtete damals nur die Quantitätenfolgen als solche und erhielt daher (1912 p. 16₁₁₋₁₄) statt zwölf bloß acht Formen des Rhythmus, unter denen der Amphimacer hinter $\underline{\cup\cup\cup}$ und $\underline{\cup\cup\cup}$ etwas zurückblieb und wenig Vorsprung über $\cup\underline{\cup\cup}$ und $\cup\cup\cup\underline{\cup}$ hatte.

Erwähnt sei schließlich, daß sich für das Inkrafttreten des Iktusgesetzes und für dessen Ermittlung noch eine letzte allerdings nur selten zu beobachtende Gelegenheit bietet. Wenn als Äquivalent für den Daktylus von R oder R ein Amphibrachys ($\cup\underline{\cup\cup}$) auftritt, kann *uysnōra* (das heißt *ūysnōra*) oder ein gleichgebautes Wort an der Stelle stehen.

Um die gesamten Tatsachen übersichtlich zu ordnen und zugleich ihre Gesetzmäßigkeit deutlich hervortreten zu lassen, teile ich in Listenform mit, an welchen Versstellen und wie oft daselbst unser Musterwort *uysnōra* innerhalb der ganzen Handschrift vorkommt. Der Einfachheit wegen unterscheide ich bloß zwei Wortformen: 1. *uysnōra* (was für die metrisch gleichwertigen Kasus *uysnōra* oder *°ri* und *uysnōru* mitgelten soll) und 2. *uysnōrānu*. Eine dritte Form wäre der Instrumental *uysnōryau*, der aber zufällig fehlt.

R	I. Die Moren 1—4 von R (als Amphibrachys)	$\cup\underline{\cup\cup}$	<i>ūysnōra</i>	1 mal
	II. Die Moren 4—7 von R	$\cup\underline{\cup\cup}$	<i>ūysnōra</i>	69 mal

R	III Die Moren 4-9 von R	υ ε ε υ	ūysnórāpu	3mal
+	IV Die Moren 5-9 von R	ε - υ	uysnóra	1mal
R	V Die Moren 4-6 von R	υ ε	ūysnó ro	3mal
	VI Die Moren 5 und 6 von P	ε	uys n°	1mal
	VII Die Moren 1-5 von r	ε ε υ	uysnóra	7mal
r	VIII Die Moren 3-5 von r	υ ε	uysnó ro	2mal
	IX Dieselben drei Moren als r	υ ε	ūysnó ro	3mal
	X Die Moren 4 und 5 von r	-	uys n°	11mal

Unser Wort begegnet also im ganzen 101mal, dabei $1 + 69 + 3 + 3 + 2 + 3 = 81$ mal mit gekürzter Anfangsilbe, weil die zweite Silbe unter einem Iktus steht, ohne daß sie selber einen solchen hat, — und $1 + 1 + 7 + 11 = 20$ mal mit ungekürzter Anfangsilbe, weil dieser ein Iktus zukommt. Beweisend für die unbedingte Gültigkeit des Gesetzes ist namentlich die Abteilung II der vorstehenden Liste, wäre das Gesetz nicht streng befolgt, so müßten den 69 Stellen jener Abteilung auch solche gegenüberstehen, wo *uysnóra* bei fünfmaliger Geltung den Moren 3-7 von R entspräche. Zu berichten ist auch, daß während Natur- und Positionsungen hundertfach durch einen im gleichen Worte folgender Iktus gekürzt werden, niemals eine Länge durch einen im gleichen Worte vorhergehenden Iktus gekürzt wird, kein Spondeus von der Art wie *dysmū* wird je zu einem Trochäus. Auch wird nie vor dem Iktus eine wortschließende Länge gekürzt.

Beim Trochäus *šando* 'auf dem Boden zu Boden' handelt es sich nicht um eine metrische, sondern um eine sprachliche Kürzung, wenn hier überhaupt von einer Kürzung die Rede sein kann. *šando* ist Akkusativ die Erde, den Boden, aber *šando* lokativisch gebrauchtes Adverbium. Letzteres Wort wird an mehreren Stellen durchs Metrum als Trochäus geachtet, außerdem durch die Schreibung *šam lu* XXI 609 oben p. 72^m steht *šando* im Sinne von *šando*. Vgl. noch 1912 p. 174^{ss}.

bloß fünf Stellen, wo das Gesetz nicht beachtet zu sein scheint: zwei davon werden im nachher zu besprechenden Halbiktus-Gesetz ihre Erklärung finden, und zwei mögen für entschuldigt gelten, weil es sich da um mehrsilbige Sanskritnamen, die im Metrum zwar richtig unterkommen könnten, handelt (II 91 *Kālôdātā* und oben p. 64₂₂ *Bāradvāju*: beide Namen sollten mit ihren Hebungen *Kālôdātā* und *Bāradvāju* auf Grund des Iktusgesetzes zwei Trochäen, nicht den Rhythmus R bilden). Es bleibt fünftens als einzig befremdliche Ausnahme:

I 190 *ttyau puñyau-ja* 'durch diese Verdienste' steht an Stelle eines Rhythmus R,

so daß *pu[m]ñyau-* gemeint sein könnte, was dem Gesetz zutrotz zwei Längen darstellen müßte. Nun ist aber *puña* sonst immer ein Dibrachys; es gehört nicht zu den Worten *sarvaña* usw., welche die Ergänzung eines Anusvāra erlauben oder benötigen. Einzig innerhalb des Ausdrucks *pum'ña-pravāha* 'puṇya-pravāha' ist das Wort als Trochäus sowohl geschrieben wie auch gemessen, und dieser Ausdruck ist nach 1912 p. 38₂₅₋₃₁ zu beurteilen, d. h. als gelehrter Begriff der Dogmatik zeigt er im Einklang mit dem Sanskrit trochäische Messung, während im übrigen das einfache *puña* als populäres Wort durchaus nur zweimorig gesprochen wurde. Also eine Lesung *pu[m]ñyau-* würde nicht bloß dem Iktusgesetz, sondern auch dem Sprachgebrauch widersprechen. Wir müssen darum an eine Berichtigung denken; vermutlich steht *ttyau* als eine gewagte Kurzschreibung für die verstärkte (nach 1912 p. 117₁₉₋₁₁₈₂ gebildete) Wortform *ttyau* oder *ttyyau* (phon. *tīāi*). In der Strophe läge als Äquivalent für den Daktylus nicht ein Spondeus, sondern ein Amphibrachys vor.

So läßt sich füglich sagen, daß dem Dichter des Kompendiums E unser Iktusgesetz als ein unbedingtes Gebot, das keine Übertretung duldet, gegolten hat.

Von einem seiner Anwendungsgebiete ist noch etwas Besonderes zu sagen. Das Gesetz bringt es mit sich, daß der fünfморige Rhythmus r zuweilen ein sechsmoriges Aussehen haben kann. Unter anderm darf er durch ein aus drei Längen bestehendes Wort gebildet werden, weil bei Anfangs- und Endhebung (⌊ — ⌊) die mittlere Länge notwendig kurz werden

muß, so daß sich da automatisch ein Amphimacer, also die Grundform des Rhythmus ergibt (*dātīndī* usw.)

Untersucht man nun die r-Rhythmen von sechsmorigem Aussehen, so entdeckt man bei Ausschließung einiger Beispiele, die offenbar schlecht gebaut sind, die nachfolgende Regel

Es darf darin höchstens entweder nach den ersten beiden Moren (gemeinsam oder einzeln) oder nach den letzten beiden Moren (gemeinsam oder einzeln) Wortschluß vorliegen, d. h. entweder die Moren 3—6 oder die Moren 1—5 müssen einem und demselben Worte angehören. Im letztern Fall ist überdies die sechste More stets eine Enklitika. Das mittlere Morenpaar ist immer eine Länge, die dann vor der Endhebung gekürzt wird, so daß die äußerlich sechsmorige Silbenreihe fürs Metrum funfmorig wird. In Formelsprache mit Beispielen

$\underline{\cup} - \underline{\cup} > \underline{\cup} \underline{\cup} \underline{\cup}$	$\underline{\cup} - \underline{\cup} > \underline{\cup} \underline{\cup} \underline{\cup}$
<i>muho brāṣṭā</i> 'mich hast du gefragt',	<i>tiyagānu mē</i> 'schlucke aus mir' = 'erstatte mir zu- rück'
<i>ttuḥ hānāte</i> 'so spricht er',	<i>mañāndē te</i> 'ein dir glei- chender',
<i>kyē thu hāṃsāt'a</i> 'der du beabsichtigst'	<i>māñāndī</i> 'ein ihm glei- chender'

Weitere Worte wie *mañāndī* sind *dātīndī* 'der gesetzliche',
aiśśārṣṭā 'die übrigen',
pīramānava 'die Atome'

Weil also (abgesehen von den paar Stellen, die wir als Anomalien ausgeschlossen haben) niemals Wortschluß nach der vierten der sechs Moren vorkommt, so ist es offenbar kaum erlaubt, daß im Rhythmus r eine Anfangslänge ihre Hebung an die mittlere Länge abgeben und selber kurz werden kann, wo denn die Rhythmenform $\underline{\cup} - \underline{\cup}$ entstände. Und für *Baranaysa saṃkharāmu haṃdrauysi* und ähnlich gebaute Worte ist sonach, so überraschend dies meist sein mag, nur eine Skandierung nach dem Schema $\underline{\cup} \underline{\cup} \underline{\cup}$ (nicht etwa eine nach dem Schema $\underline{\cup} \underline{\cup} \underline{\cup}$) denkbar, das heißt ich habe *Bardnaysa saṃkharāmu haṃdrauysi*, nicht *Bāranaysa* usw. zu schreiben — Diese Erkenntnis mag nebenbei als eine nachträgliche Bestätigung da-

für, daß die Grundform unseres Rhythmus wirklich der Amphimacer ist, angesehen werden.

Auf einen Zweifel stoßen wir zuweilen auf folgendem Wege. Da unser Iktusgesetz sozusagen nur die metrisch-energische Ausprägung des altindogermanischen Sprachgesetzes ist, das beim Vorrücken des Tones Silbenkürzung verlangte (skt. *ēmi imás*, εἰμι ἱμεν für *ἱμέv usw.) und da das gleiche Gesetz auch in der nordarischen Prosa sich verschiedentlich äußert (vgl. z. B. *jýye jýyäre* usw. oben p. 31f.), so mag man gelegentlich eine in unserm Text vorhandene Silbenkürzung ebensogut als allgemeine Spracherscheinung wie als Wirkung des Iktusgesetzes bewerten. Schon was oben p. 118 von *pravajja* und *məṣḍāna* gesagt wurde, läßt sich auch so auffassen, daß man annimmt, *pravajja* und *məḍāna* seien die zur Zeit des Dichters oder bald nachher üblich gewordenen Wortformen gewesen, neben welchen die ungekürzten *pravajja* und *məḍḍāna* (oder *məṣḍāna*) nur noch dem metrischen Bedarf entsprechend (also als Archaismen) mitgeführt worden wären, ohne daß man in der Orthographie noch ihrer achtete. So brauchen zum Beispiel auch die bei den Stoff-Adjektiven auf *inaa* sich einstellenden Kürzungen (*klaišṇau dātṇau brītṇau* und dergl.) nicht notwendig auf dem Iktusgesetz zu beruhen, sondern mögen im üblichen Sprechen begründet gewesen sein, weil ein paar analoge Ableitungen auf *inaa* vorkommen (*āchṇaa* 'Arzt' von *āchaa* 'Krankheit' und vielleicht oben p. 67, *kāhyṇaa* 'messingen', falls nämlich in letzterm Wort *a* nicht etwa in Rücksicht aufs Metrum für *i* steht).

Man wird etwa noch fragen, wie sich die Komposita zum Iktus verhalten. Den p. 27 Mitte gegebenen Beispielen lassen sich unter anderm die R-Rhythmen *pīm'ña-pravāha* (p. 123₁₇) und *rrīsta-vrahāṇa* (p. 74₃₂) anreihen. Daß die Positionswirkung unter dem Iktus eintrete, ist mir inzwischen fraglich geworden; ich kenne nur die widersprechende Stelle XXV 170a *kye śvāṇḍ-vratu kye vātco*, wo die Silbe *na* kurz bleibt. Dagegen findet sich die Positionswirkung unter dem Iktus in ein paar engen Wortverbindungen, die sich bei enklitischem Anschluß bilden: dem Trochäus *nī=stə* 'ist nicht' entspricht die Halbzeile (r + R) V 6d *Śśāripūtri=n'-jsa purrīmə* und oben p. 69₃₆ der Doppeltrochäus *kāṇḍari=n'-jsa*. Die kürzende Wirkung einer Hebung reicht nicht über die Kompositionsfuge zurück; daher kann *buljsā-jšera* einen R-Rhythmus bilden. Ebenso ist der R-Rhythmus *samyagdrṣṭə* zu beurteilen.

Endlich müssen wir der Vollständigkeit wegen auch von einem Halbiktus-Gesetz reden. Es zeigt sich nämlich, daß in dem den Daktylus ersetzenden Tetraabrachys (— — — —) ein halber Iktus, den ich durch einen Gravis bezeichnen will, auf der dritten Kurze ruht (— — — —). Auch vor solchem Halbiktus wird eine Länge gekürzt, ich setze dann wieder ein Kurzezeichen. Häufig findet sich so als Tetraabrachys im angegebenen Sinne das (1912 p 118_{22f} irrtümlich als Daktylus skandierende) Wort *ttarāndara* 'der Leib' (*ttarandura*), meist in den Verbindungen

r + R *dātinaḥ ttarāndarī balyaḥ* 'der Dharma-Leib des PRIESTERS',

r + R *dātinaḥ ttarāndarī balyānu* 'der Dharma-Leib der PRIESTER'

Aus unserm Text gehört hieher *ttarāndaru* 222γ. Andere Tetraabrachys-Worte gleicher Art sind *aśśāśīata* 'unewig', *prataḥṛita* Fem 'Echo', *br[ī]jyandama* 'der liebste', *-talāṃtsiya* 'im -vatam saka' (in der Handschrift die Kurzschreibung *-talatsiya*), *śśā rāṃggara* Mask oder Ntr 'Gutmachung = Vergeltung d. h. Lohn'. Mitzunennen sind auch die R-Rhythmen *netasta hamare* 'sie sind gesessen' = 'sie haben sich gesetzt' und *petāstu yālanda* 'sie haben gesprochen gemacht' = 'sie haben sprechen können'.

Hienach ist zu erwarten, daß auch der Anapast, wenn er den Daktylus vertritt, auf seiner Länge einen halben Iktus trage (— — —). Darauf beruhende Kurzungen sind allerdings nur ganz wenige zu finden, z. B. erscheint so als Anapast der zum vorhin genannten Lokativ *-talāṃtsiya* gehörende Nominativ *-talant ai* (1 e *talantai*). Eine andere Wirkung des anapastischen Halbiktus zeigt sich darin, daß eine mit ihm versehene Silbe dem kurzenden Einfluß des oben geschilderten Iktusgesetzes entzogen ist. Zufällig läßt sich dies in der ganzen Handschrift nur an zwei Stellen erkennen: in den beiden R-Rhythmen *ttara parāri* 'so viel Umgebung' = 'so viel Zubehör' (XIV 51d) und *marā Kauṣamā* 'hier in Kau-ambī' (XXV 466a), wo beidemal statt der Grundform — — — — die Variante — — — — vorliegt, mußten nach dem Iktusgesetz die Silben *parā* und *Kauṣ* gekürzt werden, sie bleiben aber lang und erweisen so das Vorhandensein des die Länge schützenden Halbiktus (— — — —).

Von der Iktuslizenz

Nicht selten hat der Rhythmus r bloß vier Moren. Vgl. schon 1912 p 38_{2r}, ferner oben p 52f, wo das Wort *namitta*

den Rhythmus vertritt. In unserm Kapitel E XXIII findet sich, auch nachdem man allerlei fehlende Moren hergestellt, nämlich zum Beispiel *kṣasu snāda sye* zu *kṣa[s]/su snād[dh]a s[ī]ye* ergänzt, ferner in 211 *α* eine vergessene Silbe (*ra*) eingetragen und für 212 *α* (was oben p. 49 ff. geschah) die Spondeusform *tṭērī* erwiesen hat, immer noch 41 mal ein viermoriger Rhythmus *r* bei 773 maligem Vorkommen des Rhythmus. Die 41 Stellen, wo wir also eine More vermissen, sind:

93b Aśsauku	153 <i>α</i> cī strī-	231 <i>α</i> cī śṣandēo	263 <i>α</i> kho thu maro
94 <i>γ</i> Panthō	155 <i>α</i> yśomānu	233 <i>α</i> kōḍau-ja	277 <i>γ</i> hu-tāṣṭe
97 <i>α</i> cī śṣandēo	155β hamānu	234 <i>α</i> ne mēra	277b ttu hivi
101 <i>α</i> ani[c]ce	161 <i>γ</i> Surāṣṭrō	234 <i>γ</i> ne śṣamana	278b dukhānu
101β anātme	206 <i>γ</i> Sumandri	235 <i>α</i> jsatāndi	291b parāhu
101 <i>γ</i> dukhīṅgye	209 <i>α</i> Anāhaō	237 <i>γ</i> parāhu	305 <i>α</i> pai āo
118 <i>α</i> mura date	210 <i>α</i> Yaśavata	240 <i>α</i> Yaśṣavata	306 <i>α</i> kye mōkṣi
120b aśsauka	226 <i>α</i> ce mahāo	244 <i>α</i> kye ttu scōtu	308β cu ysātō
121 <i>γ</i> virāva	228 <i>α</i> kye bhikṣu-	248 <i>α</i> ku śṣamana	315 <i>γ</i> vicitre
152 <i>α</i> tṭāne rrūndō	229 <i>γ</i> ci hamata	254 <i>α</i> ku vira	318 <i>α</i> kho balyō
			333β kye mēslu

In dieser Liste fällt auf, daß fast alle Stellen mit einer kurzen Silbe beginnen. Offenbar kann eine solche am Anfang unseres Rhythmus unter dem Iktus eine Länge vertreten, so daß die große Mehrzahl der Stellen regelmäßig fünfmorig wird. Die Lizenz, die damit gefunden ist, habe ich schon oben Seite 59 f. kurz gekennzeichnet. Hier will ich beifügen — was unsere Zusammenstellung lehrt —, daß vornehmlich einmorige Wörtchen (*ku kho kye ce ci cu, ttu, hu-, ne a- an-, vi- su-*) die Fähigkeit zeigen, auf Grund der Lizenz die Anfangshebung des Rhythmus *r* zu bilden.

Unsere Lizenz weiß nun freilich an den drei Stellen, wo Spondeen vorliegen (94 *γ*. 153 *α*. 305 *α*), keinen Rat zu schaffen. Und selbst der Rat, den sie an den übrigen Stellen gibt, befriedigt nicht immer. Man wird noch allerlei sonstige Möglichkeiten, durch die da oder dort die Morenzahl vervollständigt wird, ins Auge fassen müssen. So ergänze ich *dukhō* zu *du[k]khō*, weil in E V 85 und XIII 63 *dukhō* unverkennbar für *dukkhō* steht, ebenso *mura date* zu *mur[k]a date*, weil in E XXI 8 die Verbindung *mura date* vorliegt. In *kōḍau-ja* darf doch wohl die Kontraktion rückgängig gemacht, also *kāḍe ā-ja* geschrieben werden. In *Yaśavata* oder *Yaśṣavata* mag man nach dem Muster von *Brahmāvata* und ähnlichen Namen in der zweiten Silbe

Iktus gesetzt (so schon p. 52₃₁); ein links in der Höhe angebrachtes Minuszeichen deutet einfach das Fehlen der vermißten More an.

Wir bekommen also für den Rhythmus r im ganzen die folgenden Schemata:

1. die Hauptform mit Anfangs- und Schlußhebung $\text{⌣} \cup \text{⌣}$ samt der Iktuslizenz-Variante $\cup \cup \text{⌣}$ und der Iktusgesetz-Variante $\text{⌣} - \text{⌣}$ (wo die iktuslose Länge gekürzt wird),
2. eine fallende Nebenform mit zurückgefallener Schlußhebung $\text{⌣} \text{⌣} \cup$ samt der Iktuslizenz-Variante $\cup \cup \cup$,
3. eine steigende Nebenform mit vorgerückter Anfangshebung $\cup \text{⌣} \text{⌣}$ samt der Iktusgesetz-Anomalie $- \text{⌣} \cup$ (wo die iktuslose Länge gekürzt wird).

Erst jetzt, nachdem wir über die Skandierung des Rhythmus r völlig ins Klare gekommen sind, können wir eine verlässliche Statistik über seine Formen anfertigen. Daß diese Formen nach der Häufigkeit ihres Vorkommens sich ungefähr wie 4 : 2 : 1 zueinander verhalten, wurde schon oben vorneweg ausgesprochen. Hier sei festgestellt, was für ein genaueres Zahlenverhältnis aus dem Kapitel E XXIII erfließt. Bringt man von den da vorhandenen 773 r-Rhythmen die drei Spondeen und die vier handschriftlich dreimorig überlieferten Beispiele sowie 217 γ als unklassifizierbar in Abzug, so erhält man

1. die Hauptform (samt den Varianten) 429 mal = 55,3 %
2. die fallende Nebenform (samt der Variante) 225 mal = 29 %
3. die steigende Nebenform (samt der Anomalie) 111 mal = 14,3 %

Wie viele r-Rhythmen sich zu den einzelnen Quantitätenfolgen stellen, zeigt die nachstehende Liste.

- | | | | |
|------------------------------|----|--------------------------------|--------------|
| 1. Hauptform | a. | $\text{⌣} \cup \text{⌣}$ | 99 = 12,8 % |
| ($\text{⌣} \cup \text{⌣}$) | b. | $\text{⌣} \cup \text{⌣} \cup$ | 113 = 14,6 % |
| | c. | $\cup \cup \cup \text{⌣}$ | 92 = 11,9 % |
| | d. | $\cup \cup \cup \cup \text{⌣}$ | 83 = 10,7 % |

- | | | | | |
|---------------------------|---|------------------|---------------------------|------------|
| Iktuslizenz-Varianten | { | a ^λ . | $\text{⌣} \cup \text{⌣}$ | 2 = 0,25 % |
| | | b ^λ . | $\cup \cup \text{⌣} \cup$ | 4 = 0,5 % |
| ($\text{⌣} - \text{⌣}$) | | | | |

- | | | | | |
|---------------------------|---|-------------------|----------------------------|------------|
| Iktusgesetz-Varianten | { | a ^{*λ} . | $\text{⌣} - \text{⌣}$ | 7 = 0,9 % |
| | | b ^{*λ} . | $\text{⌣} - \text{⌣} \cup$ | 9 = 1,2 % |
| | | c ^{*λ} . | $\cup \cup - \text{⌣}$ | 9 = 1,2 % |
| | | d ^{*λ} . | $\cup \cup - \cup \cup$ | 11 = 1,4 % |
| ($\text{⌣} - \text{⌣}$) | | | | |

zu den beiden Nebenformen. Warum sie nicht in jener entschiedenen Weise dominieren kann, wie der Daktylus in den Rhythmen R und R dominiert, werden wir weiter unten (p. 146f.) sehen.

Aus dem Bisherigen sollte noch eine Konsequenz gezogen werden. Weil sich nämlich nunmehr gegen alles frühere Erwarten herausgestellt hat, daß die Grundform des Rhythmus r der Amphimacer ist, so würde ihm statt der Antiqua-Signatur r vielmehr die Kursiv-Signatur r zustehen; denn offensichtlich setzt $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ einen akatalektischen Nebenrhythmus $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ voraus, für den die Antiqua-Signatur r reserviert bleiben sollte. Wir hätten genau parallel dem daktylisch-beginnenden Rhythmenpaar R ($\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$) und R ($\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$) ein trochäisch-beginnendes Rhythmenpaar $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ und $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ mit den entsprechenden Minuskel-Signaturen r und r. Im Nordarischen fehlt nun allerdings der Rhythmus $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ (er bildet zum Beispiel das Ende der indischen Triṣṭubh-Zeile), und so dürfen wir denn wohl von der prinzipiell gebotenen Umnennung unseres Rhythmus $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ an dieser Stelle absehen. Es wird genügen, wenn die Neu-Signierung erfolgt, sobald wir weiter unten (p. 154 ff.) die nordarische Metrik als Teil der indogermanischen Metrik darstellen werden, wozu ein erster Entwurf seit 1912 p. 20 ff. vorliegt.

Fraglich bleibt, ob wir den soeben postulierten Nebenrhythmus $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ zu Hilfe ziehen sollen, um einige Anomalien zu erklären, die unter Tausenden von r-Rhythmen bemerkbar werden. Oben p. 129₂₃ habe ich die Stelle 217₇, wo es sich um die Silben *śataye samda-* handelt, als unklassifizierbar außer acht lassen müssen. Ähnlich begegnet als Rhythmus r in E IV 60 der Genitiv Pluralis *khṛīsarāṇu* 'kesarāṇām, der Staubfäden oder Kesara-Blumen' und in E XII 65 das Perfektum *ggeṣṣātānda* 'sie haben gerollt'. Auch noch an ein paar andern Stellen der Handschrift E baut sich der Rhythmus r, der doch fünfmoreig sein soll, aus sechs Moren auf, die einem Schema $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ entsprechen und daher nicht durch das Iktusgesetz auf fünf Moren reduziert werden. Möglicherweise beruhen diese Anomalien auf einer archaischen Lizenz, die statt $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ im Notfall $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ erlaubt haben würde, ungefähr wie innerhalb der vedischen Triṣṭubh-Lieder statt des Ausgangs $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ ausnahmsweise der Ausgang $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ auftreten kann. Das ursprüngliche Nebeneinander von $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ und $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ mag im übrigen auch die Entstehung der fallenden Nebenform ($\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$), die wir oben anzusetzen hatten, begünstigt haben: sie läßt sich auffassen als eine unter dem Einfluß von $\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$ entstandene Umformung der Hauptform ($\underline{\text{r}} \sim \underline{\text{r}}$); in genau gleicher Weise läge, wenn R zum Doppel-trochäus wird (vgl. unten p. 143), eine Beeinflussung von R durch R vor.

Nachdem wir uns so vorbereitungsweise über das Iktusgesetz und die Iktuslizenz ausgesprochen haben, wollen wir den Bau der Verszeilen ins Auge fassen

Da zeigt es sich, daß unter den gesamten 470 Zeilen unseres Kapitels

die Hauptform der A-Zeile $(r + R | r + R)$ 303 mal,

ihre normale Nebenform $(r + \underset{+}{R} | r + R)$ 122 mal

und ihre trochäische Nebenform $(r + \overset{+}{R} | r + R)$ 45 mal vertreten ist. Auf die Hauptform entfallen also annähernd $\frac{2}{3}$, auf die normale Nebenform stark $\frac{1}{3}$ und auf die trochäische Nebenform annähernd $\frac{1}{10}$ aller Zeilen. [Aus den angegebenen Zahlen hat sich oben p. 127 die Summe 773 ergeben, denn der volle Rhythmus r ist in einer Hauptformzeile zweimal, in einer Nebenformzeile nur einmal enthalten also $(2 \times 303) + 122 + 45 = 773$]

Zur trochäischen Nebenform sind bloß die Zeilen gerechnet in denen die Moren 4—6 des Rhythmus $\overset{+}{R}$ einen wirklichen Trochäus bilden (94b *Naga* 95a *Tapj* 97b *māh* 98a *cata* usw.) Zwar spüren wir zuweilen eine Verlockung außerdem auch Zeilen trochäisch zu lesen in denen jene Moren drei sprachlich zusammengehörige Kürzen also scheinbar ein Äquivalent des Trochäus darstellen. Allein es wird wie oben p. 130 ausgeführt wurde nicht ger sein die Originalhebungen eines Rhythmus beizubehalten wo immer dies möglich ist. Wir betonen also zum Beispiel 93a *sihavru* und 94a *bandka* nicht etwa *st/ di u* und *Adnaka*. Die 45 Zeilen sind 94b 95a 97b 98a 105b 107b 112a 115b 116b 128b 130b 133a 141a 142a 143a 146b 159a 159b 161a 169b 173a 187a 194b 197b 202b 204a 208a 211b 213a 214a 215b 216b 217b 218a 226a 245b 247b 254a 255b 274a 275b 290a 302a 305a 312a

Das zwischen den drei Zeilenarten bestehende Häufigkeitsverhältnis wie wir es durch die Bruchzahlen ausdrücken lehrt ziemlich ähnlich wieder in den Kapiteln E V XII XIV. Dagegen überwiegt die Hauptform viel entschiedener über die beiden Nebenformen in XXIV, namentlich aber in X und XI wo unter 58 + 70 Zeilen nicht weniger als 49 + 61 d. h. $\frac{2}{3}$ der Hauptform folgen. Ungefähr in der Mitte zwischen den beiden Häufigkeitsextremen $\frac{2}{3}$ und $\frac{1}{3}$ hält sich die Hauptform in den Kapiteln II VI VII. Noch ungleichmäßiger können sich Hauptform und Nebenformen im Innern der einzelnen Kapitel verteilen so kommt in unserm Kapitel innerhalb der ersten 20 Zeilen die Hauptform nur dreimal vor während sie in dem gleichgroßen

Abschnitt 283—292 bloß einmal fehlt. Ich hatte mich noch nicht weit genug umgesehen, als ich 1912 p. 182f. von einer durchschnittlichen Neunzehntel-Häufigkeit der Hauptform sprach.

Es ist nun aber vor allem festzustellen, daß die Rhythmenscheide (d. h. die Hauptzäsur) nicht überall genau an der Stelle verbleibt, wo ich sie oben im Schema als Vertikalstrich eingeschrieben habe und wo sie normalerweise hingehört. Sie kann um eine oder zwei Moren vorrücken. Das entsprechende Mittelstück der Hauptform (Hf.) — bestehend aus den letzten drei Moren von R und allen fünf Moren von r —

bekommt dann statt $\underline{\underline{u}} \cup | \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}}$

im ersten Fall (\rightarrow) das Schema $\underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} | \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}}$

und im zweiten Fall ($\rightarrow\rightarrow$) das Schema $\underline{\underline{u}} \cup - | \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}}$

und das entsprechende Mittelstück der beiden Nebenformen (Nf.) — bestehend aus den letzten drei Moren von R und den drei Moren von r —

bekommt statt $\underline{\underline{u}} \cup | \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}}$

im ersten Fall (\rightarrow) das Schema $\underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} | \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}}$

und im zweiten Fall ($\rightarrow\rightarrow$) das Schema $\underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} \underline{\underline{u}} | \underline{\underline{u}}$

Ein Beispiel für Nf. \rightarrow ist uns bereits oben p. 41s (vgl. auch p. 49_{8ff.}) in der Zeile XIV 21b begegnet. Hier in unserm Kapitel sind die folgenden Möglichkeiten belegbar:

Hf. \rightarrow 138b.

Hf. $\rightarrow\rightarrow$ 280b.

norm. Nf. \rightarrow 91b. 109a. 129a. 134b. 144a. 148a. 151b. 153a.
156a. 157a. 164a. 165a. 206a. 207b. 277a.
279a. 282b. 300a. 312b. 313a. 314a. 315a.
334b. 336b.

troch. Nf. \rightarrow 143a. 173a. 187a. 204a. 208a. 211b. 214a.

Es kommt also in der Hauptform die Verschiebung der Hauptzäsur nach vorn bloß als eine singuläre Anomalie vor; in den beiden Nebenformen findet sich überhaupt nur die einmorige Verschiebung, diese aber als eine beliebte Eigentümlichkeit, nämlich an 31 Stellen. Und genau dieselbe Sachlage wiederholt sich in den übrigen Kapiteln (I—XVII und XXIV) unseres Kompendiums. Die ein- oder zweimorige Verschiebung begegnet da in ein paar vereinzelter Hauptform-Zeilen, außerdem die einmorige — und nur diese — in 38 Nebenform-Zeilen

(bei im ganzen 120 innerhalb jener Kapitel vorhandenen Nebenform-Zeilen)

Hf → XII 13a (undeutlich)

Hf → VI 10b XIV 9a. Wahrscheinlich auch XVII 59a

norm Nf → II 53a 80a. V 18b 37a 12b VI 31b 66a XI 21b
28b 30a XII 11b 18b 21b 30b 35a 37b
43b 45b 58a 70b 71b XIV 21b 37a. 43a.
73b 87a. 121a 138a 156a XVII 5a (diese
Zeile allenfalls außer acht zu lassen, wie ich
oben XXIII 239b nicht mitgerechnet habe) —
Sicher fällt weg V 66b, wo die Kontraktion
°dū aus °da u rückgängig zu machen ist.

troch Nf → VI 2b XI 18a XII 54b XIV 60a 92a 129b
XVI 132a XXIV 167a.

Das darnach in den 2265 erhalten gebliebenen A-Zeilen des Kompendiums in der Hauptform bloß einmal nachzuweisende Vorrücken der Rhythmenscheide ist natürlich eine ganz belanglose Erscheinung. Sie stellt sich zu verschiedenen andern Unregelmäßigkeiten, die selbstverständlich in einer so großen Anzahl von Zeilen vereinzelt vorkommen. Beispielsweise ist auch dreimal die Rhythmenscheide um eine More zurückverlegt (in II 26a 27a XIV 88a, zur zweiten Zeile vgl. 1912 p. 65_{ff}), und zweimal scheint sie ganz zu fehlen (in V 42a und XIV 44a). Ferner schließt in XI 27b die erste und in XXIV 53b die zweite Hälfte einer Hauptformzeile, ohne daß eine Zasurverschiebung vorlag, mit einem Spondeus statt mit einem Trochäus. All dergleichen Dinge sind kurzweg als Fehler zu betrachten. Nicht so die im ganzen 31 + 38 mal belegte einmorige Zasurverschiebung in den Nebenformzeilen.

Diese Verschiebung ist eine um so gesichertere Lizenz, als sie auch im Metrum C beobachtet werden kann. Die Verhältnisse liegen da wie folgt:

C-Zeilen sind in E im ganzen 805 vorhanden. Von diesen folgen

657 der Hauptform $(R | r + R)$,

147 der normalen Nebenform $(R | \underline{r} + R)$,

und 1 (nämlich IV 128a) der trochäischen Nebenform $(R | \overset{tr}{\underline{r}} + R)$

Die zweite (trochäische) Nebenform habe ich 1912 p. 19_{ff} zwar postuliert, aber in den damals untersuchten Textproben noch nicht gefunden.

Da rückt nun die Zäsur in der Hauptform nie vor, dagegen in der normalen Nebenform 16 mal — stets nur um eine More. norm. Nf. → II 115 a. IV 47 a. 47 b. 53 a. 58 b. 59 b. 85 a. 94 b. 123 b. VIII 46 b. IX 17 a. 18 b. 31 b. 43 b (allenfalls wegzulassen). XIII 96 b (allenfalls wegzulassen). XVIII 26 a.

Daneben begegnen noch als belanglose Anomalien eine Hauptformzeile (XIII 94 b) mit zurückverlegter Zäsur und eine normale Nebenformzeile (XVIII 21 a) ohne Zäsur.

Wie man sieht, kommt unsere Lizenz im Metrum C nicht ganz so entschieden zur Geltung wie im Metrum A. Die Zahlenverhältnisse sind:

- unter 2265 A-Zeilen finden sich 587 (26%) Nebenformzeilen, wobei 69 (3%) die Zäsurlicenz zeigen,
- unter 805 C-Zeilen finden sich 148 (18,4%) Nebenformzeilen, wobei 16 (2%) die Zäsurlicenz zeigen.

Wenn der Rhythmus R in den Nebenformzeilen von A und C sowieso schon um zwei Moren vergrößert und gleichzeitig ebenda der hinterherfolgende Rhythmus r um zwei Moren verkleinert (der erste zu neunmorigem $\overset{+}{R}$, der zweite zu dreimorigem \underline{r} geworden) ist, so steigern sich diese Veränderungen nun noch durch die geschilderte Lizenz: der Rhythmus $\overset{+}{R}$ bekommt und der Rhythmus \underline{r} verliert eine weitere More; ich bezeichne dann den erstern (auf zehn Moren angeschwellenen) durch $\overset{++}{R}$ und den letztern (auf zwei Moren zusammengeschrumpften) durch \underline{r}_- .

Den Grund dafür, warum das Zeilenstück $\overset{+}{R} | \underline{r}$ in den Metren A und C so ungleich häufig, wie die vorhin angegebenen Prozentzahlen aussagen, sich in $\overset{++}{R} | \underline{r}_-$ umwandelt, werden wir später kennen lernen. Zunächst fragen wir, woher überhaupt unsere an jenes Zeilenstück gebundene Lizenz stammt. Oder vielmehr, wir gehen frischweg auf den Angelpunkt der ganzen Erscheinungen, wie sie dargelegt worden sind, aus: wir wollen wissen, warum in den Metren A und C neben den Hauptformen die aus dem metrischen System des Hexameters ganz herausfallenden Nebenformen entstehen, d. h. warum aus $\overset{+}{R} | \underline{r}$ durch die merkwürdige Zurückverlegung von zwei Moren sich $\overset{++}{R} | \underline{r}_-$ bildet, wobei weiterhin $\overset{+}{R}$ sich in $\overset{3\pi}{R}$ umwandeln und über-

dies, ob nun diese Umwandlung eintrete oder nicht, die durch die Vertikale ausgedruckte Rhythmenscheide um eine More vorrücken kann

Des Ratsels Lösung liegt, um es gleich zu sagen, im Metrum B die Metren A und C sind unter den Einfluß des Metrums B geraten Um dies klarzulegen, müssen wir weiter ausgreifen

Oben p 48_{20π} und 53_{2π} sahen wir, daß die Rhythmen R und R innerhalb verschiedener Metren sich etwas verschieden gestalten Allgemein ausgedrückt lautet die Beobachtung die Rhythmen sind in ihrer Ausprägung mehr oder weniger bedingt durch die Stellung, die sie im Rhythmenverband einnehmen Sowohl der Ort innerhalb der Zeile wie auch die Umgebung, die da vorliegt, wirkt auf den Rhythmus ein Oder vom Rhythmus ausgehend sagen wir er paßt sich dem Ort und der Umgebung an, seine Aufgabe wechselt, und damit wechselt innerhalb der zulässigen Grenzen auch seine Form

Nur schwach tritt hervor die bloß örtliche Anpassung bei gleichbleibender Umgebung Sie läßt sich am bequemsten in der A Strophe studieren, wo, wenn beide Zeilen der Hauptform folgen, das Rhythmenpaar 1 + R viermal auftritt Da zeigt sich, sobald wir die Statistik auf möglichst große Zusammenhänge ausdehnen, daß der Rhythmus R an den vier gleichgebauten Strophenstellen im Durchschnitt nicht völlig gleich bleibt Heißen wir die vier Strophenviertel α β γ δ, so gilt folgendes

Die regelmäßigste der möglichen Formen von R, d h der Hexameterschluß — — — —, erscheint etwas häufiger in δ als in α oder β oder γ,

die unregelmäßigste Form, d h die den Daktylus durch einen Amphibrichys ersetzende (— — — —) begegnet in δ nur halb so oft wie in α, während sich β γ zwischen den beiden Häufigkeitszahlen in der Mitte halten

Mit andern Worten es liegt die Neigung vor, am Schluß der Strophe den daktylischen Charakter des Rhythmus etwas bestimmter zu betonen als am Anfang und im Innern Am ehesten verträgt eine Abweichung der Anfang

Unter 3000 untersuchten Strophenvierteln der beschriebenen Art, von denen je 700 auf α β γ δ entfallen folgen 221α (d h 73 %) dem angegebenen Hexameterschluß, dabei α 519mal β 539mal

γ 549 mal, δ 578 mal. In denselben 3000 Strophenvierteln ist die Amphibrachys-Variante 91 mal vertreten (was 3% ausmacht): in α 30 mal, in β 22 mal, in γ 24 mal, in δ 15 mal.

Weniger deutlich tritt das Resultat zutage, wenn die Umschau auf das Kapitel XXIII beschränkt wird. Zur Hauptform von A stellen sich da 106 volle Strophen nebst 38 a- und 53 b-Zeilen. Von diesen b-Zeilen wollen wir die letzten fünfzehn (274b. 277b. 279b. 291b. 295b. 300b. 302b. 305b. 313b. 315b. 317b. 321b. 325b. 329b. 331b) ignorieren, um alle vier Strophenviertel in gleicher Anzahl zu haben; auch verrechne ich den fehlenden Schluß von Strophe 210 vermutungsweise mit einem Daktylus. Es ergeben sich dann für die einzelnen Quantitätenfolgen in den je 144 Strophenvierteln die nachstehenden Häufigkeitszahlen:

R in der Hauptform des Metrums A nach Kapitel XXIII

	α	β	γ	δ		
1a	95+	94+	99+	103	= 391 = 68 %	
2a	22+	18+	22+	17	= 79 = 13,7 %	
3a	16+	21+	14+	17	= 68 = 11,8 %	
4a	5+	4+	3+	2	= 14 = 2,4 %	
5a	2+	6+	1+	2	= 11 = 1,9 %	
1b	3+	1+	4+	3	= 11 = 1,9 %	
2b	1				= 1 = 0,17 %	221a.
1a*			1		= 1 = 0,17 %	138γ.
Summa	144+	144+	144+	144	= 576 = 100 %	

In der vorstehenden Liste wie auch späterhin ist das Wort *sarvañā* 'allwissend', wo es die ersten vier Moren des Rhythmus R bildet, im Gegensatz zu oben p. 41—49 stets als Daktylus aufgefaßt; es wird auch tatsächlich innerhalb jener Moren ausnahmslos (26 mal) als Daktylus geschrieben, nämlich nie mit dem Anusvāra versehen. Dagegen an andern Vorstellen ist das Wort regelmäßig (21 mal) fünfmorig (in E II 54 fünfmorig ohne die Iktuswirkung) gebraucht und führt dann im Einklang mit der Fünfmorigkeit öfter (7 mal) den Anusvāra (*sarvañā*).

Wenn auch die Zahlen der obigen Liste nicht so vernehmlich sprechen wie die vorher mitgeteilten, es offenbart sich doch auch hier, daß die regelmäßigste Quantitätenfolge im letzten Strophenviertel etwas mehr bevorzugt wird als in jedem vorangehenden und daß zugleich im genannten Strophenviertel der Amphibrachys etwas entschiedener gemieden wird, als dies durchschnittlich in den andern Strophenvierteln der Fall ist.

Ebenso wie von den vier Strophenvierteln das schließende durchschnittlich etwas regelmäßiger gebaut ist als die vorangehenden, so zeichnet sich von den beiden Strophenzeilen die zweite vor der ersten etwas aus. Zum Beispiel in unserm

Kapitel XXIII entfallen nach p 137₈ von den 303 Hauptformzeilen $106 + 53 = 159$ auf die b-Hälften der Strophen und nur $106 + 38 = 144$ auf die a-Hälften derselben — Ähnliches gilt bei den Griechen, insofern da Hexameter und Pentameter in der hintern Hälfte strenger daktylisch gebaut sind als in der vordern der fünfte Fuß des Hexameters oder ersatzweise für ihn der vierte soll möglichst ein Daktylus sein, und die zweite Hälfte des Pentameters erlaubt überhaupt nur Daktylen. In der zweiten Hexameter-Hälfte gelten überdies noch andere Beschränkungen (vgl. A. Roßbach's Griechische Metrik² 1889 p 67f)

Unbedeutender als die geschilderte Wirkung ist diejenige, die allein durch die Umgebung, ohne daß der Ort sich ändert, auf einen Rhythmus ausgeübt wird. So ist der die A-Zeile beschließende Rhythmus R kaum von dem die B-Zeile beschließenden zu unterscheiden. Ich begnüge mich damit, dem obigen Schema, das über die Hauptform des Metrums A nach Kapitel XXIII Auskunft gibt, hier zwei entsprechende Schemata folgen zu lassen, von denen das eine den 3000 Strophenvierteln, die früher erwähnt wurden, und das andere den 93 B Strophen des Kapitels XIII abgewonnen ist.

R in der Hauptform des Metrums A
nach den kapiteln I—XXIV

R im Metrum B
nach Kapitel XIII

	$\alpha \mid \beta \mid \gamma \mid \delta \mid$	$a \mid b \mid$	
1a $\sim \sim \sim \sim$	$549+539+549+578=2215=73\frac{8}{9}\%$	$72+69=141=75\frac{8}{9}\%$	
2a $\sim \sim \sim$	$80+79+78+77=314=10\frac{8}{9}\%$	$6+12=18=9\frac{7}{8}\%$	
3a $\sim \sim \sim \sim$	$74+98+81+62=315=10\frac{8}{9}\%$	$11+7=18=9\frac{7}{8}\%$	
4a $\sim \sim \sim \sim$	$8+7+5+7=27=0\frac{8}{9}\%$	$1=1=0\frac{8}{9}\%$	XIII 64b
5a $\sim \sim \sim \sim$	$30+22+24+15=91=3\frac{8}{9}\%$	$4+3=7=3\frac{8}{9}\%$	
1b $\sim \sim \sim \sim$	$8+4+10+6=28=0\frac{8}{9}\%$	$1=1=0\frac{8}{9}\%$	XIII 86b
2b $\sim \sim \sim \sim$	$1+1+1+1=4=0\frac{8}{9}\%$		
3b $\sim \sim \sim \sim$	$1+2=3=0\frac{8}{9}\%$		XIV 140γ 79δ VI 95
5b $\sim \sim \sim \sim$	$1=1=0\frac{8}{9}\%$		XIV 102b
1a* $\sim \sim \sim \sim$	$1+1=2=0\frac{8}{9}\%$		XI 27γ XXIV 63b
Summa	$750+750+750+750=3000=100\%$	$93+93=186=100\%$	

Unvergleichlich kraftiger aber ist nun der Einfluß, den Ort und Umgebung zusammen auf einen Rhythmus ausüben. Dies zeigt sich bei einer Vergleichung der behandelten beiden Strophenzeilen mit der C-Zeile

$$\text{A-Zeile} = r + R \mid r + R$$

$$\text{B-Zeile} = r + R + R$$

$$\text{C-Zeile} = R \mid r + R$$

In den ersten beiden Metren beschließt der Rhythmus R die Zeile, in A auch die Halbzeile, in C beginnt er die Zeile. Um den großen Gegensatz, der darin ausgesprochen liegt, voll zu würdigen, muß man sich vergegenwärtigen, daß die älteste Metrik ihre Zeilen und Halbzeilen durchschnittlich mit schwebendem (labilem) Eingang und gebundenem Ausgang baute. Die beiden üblichsten Versmaße des Veda (und des Awesta) mögen uns dies veranschaulichen: die Triṣṭubh-Zeile geht nach sieben Silben von sehr wechselvollem Gepräge über in zwei Trochäen ($\text{—} \sim \text{—} \sim$), und die Anuṣṭubh-Zeile (die wie unsere A-Zeile, weil aus zwei Halbzeilen zusammengesetzt, zwei Schlüsse hat, einen Innenschluß nach der ersten und einen Außenschluß nach der zweiten Hälfte) fordert für ihre beiden Schlüsse, während die übrigen Silben frei bleiben, als bestimmte Quantitätenfolge je nachdem zwei Iamben oder Iambus + Trochäus. Indem also zur Herstellung der C-Zeile der Rhythmus R aus der fixen Zone des Zeilenschlusses in die labile des Zeileneingangs verpflanzt wird, muß er hier einiges von seiner Quantitäten-Bestimmtheit einbüßen. Es fällt ihm ja da vor allem die Aufgabe zu, welche sonst dem üblichen Eingangsrhythmus r, der mit seinen fünf Moren alle Quantitätenfolgen ($\text{—} \sim \sim$ und $\sim \sim \sim$) ziemlich gleichmäßig zuläßt, anvertraut ist: die Aufgabe, den Anfang nach Bedarf fallend oder steigend (trochäisch oder iambisch) zu gestalten. So ergibt sich als wesentlichste Folge, daß neben die trochäisch-beginnende Daktylus-Form des Rhythmus R hier als gleicherwünscht die iambisch-beginnende Amphibrachysform tritt, die bei der normalen Verwendung des Rhythmus am Zeilenende sich nur als Ausnahme hervorwagt. Zu einer weiteren Vorzugsform entwickelt sich die Tetrabrachys-Variante ($\sim \sim \sim \sim$), die zwar am Ende nicht unbeliebt ist, aber nun hier am Anfang erst recht sich in Gunst setzt, weil sie wie der Amphibrachys dem Bedürfnis nach initialen Kürzen entgegenkommt. Alles in allem erscheint so im Metrum C die daktylische Straffheit des Rhythmus R ziemlich gelockert, — wesentlich weil die Anfangssilbe der Zeile keinen Quantitätenzwang duldet. Dabei haben wir hier bloß die Hauptform der C-Zeile ins Auge gefaßt; von den Nebenformen würde dasselbe zu sagen sein. Zur Verdeutlichung des Bisherigen lege ich, wie früher für A, zwei Schemata vor, eines, das in abgerundeter Form den Befund der ganzen Handschrift, und eines,

das den eines Kapitels verzeichnet Das erste Schema läßt erkennen, daß die Neuerungen, von denen wir sprachen, erheblich mehr in a-Zeilen als in b Zeilen sich festsetzen, womit das im Einklang steht, was oben p 136ff über das unterschiedliche Verhalten von α β γ δ und von a und b gesagt wurde

R in der Hauptform des Metrums C nach den Kapiteln II—XXV					R in der Hauptf des Metrums C nach Kap IV
	a+b	a	b	Zeilen	Zeilen
1a $\sim \sim \sim \sim$	68+	67+	78=	213=33 $\frac{1}{3}$ %	83= 38 $\frac{1}{2}$ %
2a $\sim \sim \sim$	6+	20+	15=	41= 6 $\frac{2}{3}$ %	12= 5 $\frac{1}{6}$ %
3a $\sim \sim \sim \sim$	24+	54+	46=	124=20 $\frac{2}{3}$ %	53= 21 $\frac{1}{2}$ %
4a $\sim \sim \sim$		7+	9=	16= 2 $\frac{2}{3}$ %	3= 1 $\frac{1}{3}$ %
5a $\sim \sim \sim \sim$	76+	70+	48=	199=33 $\frac{1}{6}$ %	62= 28 $\frac{1}{2}$ %
1b $\sim \sim \sim$		5+	1=	6= 1 %	3= 1 $\frac{1}{3}$ %
3b $\sim \sim \sim$			1=	1= $\frac{1}{3}$ %	
Summa	174+	228+	198=	600=100 %	216=100 %

II 115b

Ich füge bei daß die geschilderte Umgestaltung des Rhythmus R sich nun auch kurz wie folgt ableiten läßt Neben der A Zeile muß ehemals die katalektische Variante $r + R | r + I$ bestanden haben was schon metrologisch postuliert werden kann auch ohne daß man die deutsche Nibelungenzeile als Belegstück heranholt Aus jener Variante ergab sich wenn man das Anfangsglied r wegließ unsere C-Zeile wo nun an stelle von r der Rhythmus R die Anfangssilbe quantitativ frei halten mußte weshalb sich bei ihm als gleichberechtigt mit der Daktylusform die Amphibrachys und die Tetrabrachys form einstellen

Einen zweiten Beleg für die umgestaltende Kraft von Ort und Umgebung liefern uns die Schicksale des Rhythmus R Diesen finden wir in der C-Zeile an seinem eigentlichen Platze, ist er doch ursprünglich nichts weiter als die katalektische Variante von R, muß also von Haus aus end-tändig sein Daß er in jener Zeile, wie im Pentameter, den Daktylus sehr entschieden fordert, wurde schon oben p 292ff hervorgehoben Hier sei durch nachstehendes Schema Auskunft darüber gegeben, welche Quantitätenfolgen in den Kapiteln II—XVI im Rhythmus R des Metrums C überhaupt vorkommen und wie oft sie da zu belegen sind Es handelt sich nach Abzug mehrerer Zeilen, die unvollständig erhalten oder von fröghlicher Skandierung sind, im ganzen um 341 a und 336 b-Zeilen

R im Metrum C nach Kapitel II—XXI

	a b Zeilen		
1a $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$	33+ 9= 42= $6_{12} \text{ } ^0/0$	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} 92_{17} \text{ } ^0/0$	
1b $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}} \sim$	31+ 13= 44= $6_{11} \text{ } ^0/0$		
1c $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$	249+292=541= $79_{10} \text{ } ^0/0$		
2a $\underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}}$	2 — = 2= $0_{13} \text{ } ^0/0$	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} 0_{12} \text{ } ^0/0$	IV 21a. IX 16a.
2b $\underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}} \sim$	3+ 1= 4= $0_{16} \text{ } ^0/0$		IX 22a. 30a. 37a. XIII 118b.
2c $\underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}}$	— — = — = — $^0/0$		
3a $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim \underline{\text{—}}$	1 — = 1= $0_{11} \text{ } ^0/0$	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} 5_{11} \text{ } ^0/0$	IV 27a.
3b $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim \underline{\text{—}} \sim$	2+ 2= 4= $0_{16} \text{ } ^0/0$		VIII 7a. IX 23a. XIII 122b. 124b.
3c $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim \underline{\text{—}}$	19+ 11= 30= $1_{14} \text{ } ^0/0$		
4a $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$	— — = — = — $^0/0$	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} 0_{11} \text{ } ^0/0$	
4b $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}} \sim$	1 — = 1= $0_{11} \text{ } ^0/0$		IX 12a.
4c $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$	— — = — = — $^0/0$		
5a $\sim \underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}}$	— — = — = — $^0/0$	$\left. \begin{array}{l} \\ \\ \end{array} \right\} 1_{10} \text{ } ^0/0$	
5b $\sim \underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}} \sim$	— 1= 1= $0_{11} \text{ } ^0/0$		IX 18b.
5c $\sim \underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}}$	3+ 7= 10= $1_{13} \text{ } ^0/0$		
Summa	344+336=680= $100 \text{ } ^0/0$ = $100 \text{ } ^0/0$		

Hier zeigt sich nun viel deutlicher als früher, wie der zeilenschließende Rhythmus vor allem am Ende der Strophe die normalste Form haben muß: die Quantitätenfolge $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$ findet sich da nach unserm Schema mit $\frac{292}{541} = 54$ prozentiger, dagegen am Ende der ersten Zeile bloß mit $\frac{249}{541} = 46$ prozentiger Häufigkeit.

Wir fragen nunmehr, wie es dem Rhythmus *R* in der B-Zeile ergeht, wo er in die Mitte genommen ist. Die Antwort hierauf lautet, daß Ort und Umgebung sich da in drei Richtungen wirksam erweisen:

- erstens bleibt der Rhythmus sechsmorig: er kann nicht wie am Zeilenende durch Katalexe fünfmorig ($\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$) werden.
- zweitens wird die daktylische Entschiedenheit, wie sie am Zeilenende zur Geltung kommt, preisgegeben. Dies tritt nicht so sehr darin zutage, daß die Äquivalente (Spondeus usw.) zusammengenommen gerade besonders viel Boden gewinnen, als vielmehr dadurch, daß der daktylische Schritt sich unter dem sofort zu schildernden Zwang in einen trochäischen verkürzen läßt.
- drittens nämlich gerät unser Rhythmus unter den Zwang des in der Zeile ihm folgenden Rhythmus *R*, welcher mit seinem Anfangsiktus vielfach den schließenden Iktus

von *R* schwacht oder zurückdrängt, so daß aus $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim$ entweder $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim$ (mit reduziertem Schlußiktus) oder $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim$ (mit zurückgefallenem Schlußiktus) entsteht. Diese Wirkung eines Iktus auf einen andern, der unmittelbar vorhergeht, erinnert an eine Akzentregel der altindischen Prosa, nach welcher ein Hochton vor einem andern schwinden muß (Naheres darüber in KZ XXX 1892 p 27 unten sub II). Die Schwächung des schließenden Iktus hat die Nebenwirkung, daß die Länge, die ihn trägt, sich fast beliebig durch zwei Kürzen ersetzen läßt.

Dem Gesagten gemäß lassen sich im Innern der B Zeile vier Formen des Rhythmus *R* unterscheiden

I eine erste Altform, die deutlich daktylisch ist, weil der Daktylus oder sein Äquivalent (Spondeus usw.) mit einem Worte schließt $\underline{\text{—}} \sim \sim$ (der Wortschluß ist durch eine punktierte Vertikale angedeutet). Beispiele *hastamo grata* [= ved *sattamah kratuh*] 'das beste Gelubde' (XIII 7a) und *harṣeti kara* (wofür auf 1912 p 111₂₁ verwiesen sei).

II eine zweite Altform, auch daktylisch, indem zwar der Wortschluß hinter die dritte More fällt, doch so, daß der schließende Iktus an seinem Orte bleibt $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim$ oder $\underline{\text{—}} \sim \sim \sim$. Beispiele *hamṣa bīḡau* (phon *bīḡāu*) 'zusammen mit allen' (XV 100a), *cya ne yāu* 'wenn (du es) nicht machst' (XIII 54a), *āyala ma yāu* 'offenbar mich (dir) mache' = 'achte auf mich' (XIII 9a). — Der Iambus *bīḡau* hat nicht etwa einen vollen Iktus auf der Schlußsilbe, denn die ganze Stelle (wie steht auf der vorletzten Zeile des Berliner Blattes) lautet *hamṣa bīḡau sutryau* 'zusammen mit allen Wesen'. Ist dagegen *īḡau* endständig, so hat es natürlich den vollen Iktus, z. B. in der 1912 p 49₂₈ behandelten 5-Zeile, die ausgeht auf *hathendryauṣa īḡau* 'mit allen Bodhisattva's'. Der in den beiden Ausdrücken zutage tretende Gegensatz ist so lehrreich, daß ich ihn in folgender Anordnung wiederhole.

	Rhythmus <i>R</i>
<i>R</i> in C endständig	<i>bōḥusātryauṣa īḡa</i>
<i>R</i> in B im Innern	<i>hathendryauṣa bīḡau</i>

III. eine erste Jungform, die die Entstehung von Trochäen vorbereitet, indem auf den unter II genannten Wortschluß ein Tribrachys-Wort folgt, das zwar normalerweise gewiß noch einen Iktus auf der zweiten Silbe trägt, ihn aber nebenhin wohl auch an die erste Silbe abgeben kann: $\text{⋈} \cup \text{⋈} \cup \cup$ oder allenfalls $\text{⋈} \cup \text{⋈} \cup \cup$. Beispiel: *pajsamə kəḍəna* 'des Vortritts [d. h. der Ehrung] wegen' (XIII 41a).

IV. eine zweite Jungform, die deutlich trochäisch ist, indem hinter dem erwähnten Wortschluß eine Iktuslänge entsteht: $\text{⋈} \cup \text{⋈} \cup$. Beispiel: *mulyədi məstə* 'große Teilnahme' (XIII 38b).

Der Unterschied zwischen den einander benachbarten Formen ist gelegentlich recht gering. So sind die Beispielsätzchen *cīyə ne yañi* und *āysda ma yanu* zwar rhythmisch von gleicher Art; aber *yañi* hat als Nebensatzverbum einen schwachen Ton, so daß auf dem vorangehenden *ne*, das zwar auch schwach betont ist, sich jedenfalls kein Iktus bilden kann, während *yanu* als Hauptsatzverbum unbetont ist und so sich dem schwachbetonten *ma* etwas unterordnet, ihm also vermutlich, wenn nicht genau dem Metrum gemäß gesprochen wird, seinen Iktus überlassen kann.

Der ganze Hergang, der die letzten drei Moren ($\cup \text{⋈} \cup$) des Rhythmus R, wenn sich der Rhythmus R unmittelbar anschließt, zu $\cup \text{⋈} \cup$ oder $\text{⋈} \cup$ werden läßt, hat seine vollendete Parallele im Schicksal des Rhythmus r, wie wir es oben p. 120—131 dargestellt haben. Es hätte sich dort bei genauerer Unterscheidung neben $\text{⋈} \cup \text{⋈}$ die Variante $\text{⋈} \cup \text{⋈}$ mit einem durch den nachfolgenden Iktus von R geschwächten Schlußiktus ansetzen lassen; ebenso hätten wir beifügen können, daß sich offenbar unter dem Zwang jenes nachfolgenden Iktus die fallende Nebenform von r ($\text{⋈} \text{⋈} \cup$) gebildet habe. Demgemäß habe ich am Fuß der vorigen Seite den Rhythmus r *bōḍhiśātro* mit einem Gravis geschrieben.

Anstatt wie es oben geschehen ist, von einem Zurückfallen des schließenden Iktus zu reden, kann man übrigens den Hergang auch so auffassen, daß man sagt, es entstehe mit der Schwächung jenes Iktus annähernd eine viermorige Senkung, die zu groß ist, als daß sie nicht die Bildung einer Zwischenhebung begünstigen müßte: so stellt sich für die fast iktus-

lose Morenfolge $\sim \sim \sim$, sobald ein Wortschluß hinter die erste dieser vier Moren fällt, gerne $\sim \sim \sim$ ein.

Es bleibt übrig, daß ich wieder ein Schema vorlege. Das soll den Befund auf Grund der Kapitel III—XX verzeichnen. Indem da aus verschiedenen Gründen zwölf Zeilen (III 69a. XIII 22a. 28a. 53b. 56a. 60a. 63b. XV 49b. 79a. XVII 17a. XX 74b. 79b) wegfallen, handelt es sich im ganzen um 182 volle B-Strophen und 55 einzelne B-Zeilen (nämlich 27 a- und 28 b-Zeilen)

R im Metrum B nach Kapitel III—XX

I. Die erste Altform

	a b	
1a $\sim \sim \sim$	16 + 21 = 37 = 8 $\frac{1}{2}$ %	
1b $\sim \sim \sim$	15 + 17 = 32 = 7 $\frac{1}{2}$ %	
2a $\sim \sim \sim$	8 + 9 = 17 = 4 $\frac{1}{2}$ %	
2b $\sim \sim \sim$	7 + 7 = 14 = 3 $\frac{1}{2}$ %	
3a $\sim \sim \sim$	1 = 1 = 0 $\frac{1}{33}$ %	
Summa	47 + 54 = 101 = 21 $\frac{1}{33}$ %	

II. Die zweite Altform

	a b	
1a $\sim \sim \sim$	41 + 40 = 81 = 19 $\frac{1}{2}$ %	
1b $\sim \sim \sim$	36 + 18 = 54 = 12 $\frac{1}{2}$ %	
3a $\sim \sim \sim$	2 + 8 = 10 = 2 $\frac{1}{2}$ %	
3b $\sim \sim \sim$	1 = 1 = 0 $\frac{1}{11}$ %	
5a $\sim \sim \sim$	1 = 1 = 0 $\frac{1}{11}$ %	
5b $\sim \sim \sim$	1 = 1 = 0 $\frac{1}{11}$ %	
Summa	80 + 68 = 148 = 35 $\frac{1}{11}$ %	

III. Die erste Jungform

	a b	
1d $\sim \sim \sim$	31 + 32 = 63 = 15 %	
3d $\sim \sim \sim$	5 + 4 = 9 = 2 $\frac{1}{2}$ %	
Summa	36 + 36 = 72 = 17 $\frac{1}{2}$ %	

IV. Die zweite Jungform

	a b	
1e $\sim \sim \sim$	42 + 41 = 83 = 20 $\frac{1}{2}$ %	
3e $\sim \sim \sim$	4 + 9 = 13 = 3 $\frac{1}{4}$ %	
Summa	46 + 50 = 96 = 23 $\frac{1}{4}$ %	

und keine volle Rhythmenscheide hinter sich duldet. So ist der Rhythmus *R* da in eine bloß überleitende Rolle oder Schwebelage versetzt, die es gestattet, daß er sich halb mit *r* und halb mit *R* verbindet, wobei in seiner Mitte eine Zäsur zum Vorschein kommt. Stellt sich diese Zäsur ein, dann erhält die B-Zeile ein völlig neues Aussehen; sie zerfällt dann in zwei ungleiche Hälften von 5 + 3 und 3 + 7 Moren:

aus der Formel $r + R + R$ wird die Formel $r + \frac{R}{2} | \frac{R}{2} + R$.

Auch das kommt vor, daß der Einschnitt sich um eine More später bildet, wobei dann die Zeilenhälften genau gleich groß werden, die erste nämlich 5 + 4, die zweite 2 + 7 More umfaßt. Ich will die erste Zäsur, die in die Mitte des Rhythmus fällt, die hemirhythmische und die zweite, die in die Mitte der Zeile fällt, die hemistichische heißen. Die relative Häufigkeit der beiden Zäsuren und zugleich die ganze Entwicklung, deren der Rhythmus *R* in der B-Zeile fähig ist, wird dem Leser am bequemsten vor Augen treten, wenn ich hier in Übersetzung die gesamten B-Zeilen vereinige, die in diesem Buch und in dem von 1912 behandelt oder erwähnt worden sind. Ich ordne die Liste so an, daß die dem Rhythmus *R* entsprechenden Partien in der Mitte eine Schmalschrift-Kolumne bilden; die hemirhythmische Zäsur ist als $\frac{hrh}{|}$, die hemistichische als $\frac{hst}{|}$ eingetragen, und am Rande stehen die nötigen Hinweise.

| Rhythmus *R* |

oben p. 142₁₈ f. Welches (ist) jenes beste Gelübde? und wie nimmt man es (auf sich)?

< p. 142₂₆ f. Só (liegt) ihm (ob) zu sprechen: 'achte auf mich, lieber Gnädiger'

1912 p. 139₁₅ ff. Ich lerne die Unterweisung, $\frac{hrh}{|}$ wie (nie) gelernt haben . . .

$\frac{hrh}{|}$ alle Bodhisattva's, | welche dieses Gelübde (auf sich) genommen haben.

oben p. 143₁₁ f. Den Wesen gegenüber (ist) Teilnahme, groß, zu üben [= zu hegen] im Geiste.

< p. 143₇ f. Wenn des Ansehens (und) der Ehrung wegen Andere, (die) er verachtet, $\frac{hst}{|}$ offensichtlich er betört, | (so ist) dies die erste Verfehlung.

1912 p. 333 ff. . . . wie (wenn) etwa man einem Menschen $\frac{hst}{|}$ gütlich den Kopf abschneidet.

< p. 111₂₀ f. Ich weise (das Böse) ab: $\frac{hrh}{|}$ selber gewiß nicht tue ich (es).

nicht veranlasse ich (es) wahrlich gewiß und gewiß nicht lobe ich (es)
 gewiß nicht bevorzuge ich (es) | ^{hrh} und nicht auch darüber bin ich froh

oben p 142_{25f}

Was dir zu tun (obliegt) wenn (da es) nicht last, und was dir nicht zu tun (obliegt)
 wenn (du es) tust, — schmutz derart ist ein Betragen

c p 52f

Wenn (etwa) auch Tauschungen macht | ^{hrh} der Bodhisattva
 (oder wenn er) Andeutungen ausspricht | ^{hst} (oder) Zeichen macht, —
 "Wenn doch mir Ehre (beschieden) wäre und Ansehen!"
 schuldbehaftet ist er | ^{hrh} (wenn er so) eine falsche Lebensweise lebt.

1912 p 16_{12f}

Gerollt hat er das Rad | ^{hrh} und viele Wesen hat er errettet

oben p 14_{24f}

Durch diese Verdienste ^{hst} zusammen mit allen Wesen

1912 p 144_{11f}

Unter drei Bedingungen | ^{hrh} die Jambadvipa Leute

c p 102_{33f}

Wie (wenn) rein im Spiegel | ^{hst} ein Mensch sein Abbild erblickt,
 was (an) ihm da Göttliches (ist) | ^{hrh} das alles dann betrachtet er (gern),
 (und) was nicht göttlich sein sollte | ^{hrh} das dagegen verabscheut er dann,
 (z B) welchem Menschen beide Ohren (und) Nasenflügel abgeschnitten (sind)
 nicht (daß) ihr mir davon redt | ^{hst} mit dem Spiegel was er macht

Wir schließen unsere Beschäftigung mit dem Rhythmus *R*, indem wir die konträre Ausprägung, die er einerseits endtündig in der *C*-, andererseits innenständig in der *B*-Zeile erfährt mit einer gleichartigen Spaltung auf sprachlichem Gebiete in Beziehung setzen. Bekanntlich können auch Worte je nach gegen-sätzlichen Stellungen, die sie (sei es selbständig, sei es enklitisch oder proklitisch) im Satze einnehmen, eine doppelte Entwicklung durchmachen: sie werden, wie man sagt, Satzdoubletten. Die beiden Formen des Rhythmus *R* wurden wir darnach Zeilen-doubletten heißen müssen.

Die Veränderungen, die wir beim Rhythmus *R* als Folgen von initialer Verwendung und beim Rhythmus *R* als Folgen von Zwischengeschobenheit kennen gelernt haben, wiederholen sich in ganz entsprechender Weise beim Rhythmus *r*. Amphibrachys- und Tetrabrachys-Fingung von *R* erscheinen da als Iambus- und Tribrachys-Fingung, und genau wie bei *R* erhalten wir als Jungform-Ausgänge den Tribrachys und den Trochäus. Aber vom Rhythmus *r* ist nun neben der veränderten Form die ursprüngliche nicht mehr erhalten geblieben. In-fern er näm-

lich stets das erste Glied von Halb- und Ganzzeilen bildet, also durchgehends initiale Funktion hat, kann er uns nur mit dem dieser Funktion angepaßten Eingang entgegentreten, und insofern er sich immer an den jeweils folgenden Rhythmus anschließt, was beim Rhythmus *R* nur vorkommt, wenn er zwischengeschoben ist, so kann *r* auch nur mit dem durch den Anschluß bedingten Ausgang zu unserer Kenntnis gelangen. Beide Umstände — daß wir den Rhythmus *r* bloß vorn initial und hinten angeschlossen vor uns haben — machen es uns nachträglich ganz begreiflich, daß wir seiner Grundform nur mittelst des Iktusgesetzes auf die Spur gekommen sind. Wir hätten, wie sich jetzt zeigt, wenn das Iktusgesetz fehlte, die Spur höchstens noch von der gegenwärtigen Untersuchung aus finden können, indem wir die bei den Rhythmen *R* und *R* als Wirkungen besonderer Verwendung beobachteten Veränderungen beim Rhythmus *r* als analoge Erscheinungen erkannt und darnach für die Grundform in Übereinstimmung mit *R* trochäischen Eingang und in Übereinstimmung mit *R* iambischen Ausgang, also den Amphimacer, postuliert haben würden. Es ergeben sich, um abzuschließen, im ganzen für den Rhythmus *r* — rein auf Grund seiner Stellung innerhalb der Verszeilen — als mit der Grundform $\cup \cup \cup$ notwendig ziemlich gleich beliebt die Varianten

1. $\cup \cup \cup$ entsprechend der Amphibrachys-Form von *R*,
2. $\cup \cup \cup \cup$ „ „ Tetrabrachys- „ „ „
3. $\cup \cup \cup \cup$ „ „ ersten Jungform von *R*,
4. $\cup \cup \cup$ „ „ zweiten „ „ „
5. $\cup \cup \cup \cup$ als Kombination der Varianten 1 und 3,
6. $\cup \cup \cup \cup \cup$ „ „ „ „ 2 „ 3,
7. $\cup \cup \cup \cup$ „ „ „ „ 2 „ 4.

Nachdem wir so in einer Zwischenuntersuchung die Abhängigkeit der Rhythmen von Ort und Umgebung studiert haben, kehren wir nun wieder zur A- und C-Zeile zurück und werden jetzt auf einmal gewahr, daß sich in deren Nebenformen der eigentümliche Mittelbau, den wir vorhin in der B-Zeile beobachtet haben, genau wiederholt: auch jene Nebenformen haben nach einer Daktylushebung (die überdies in A wie in B durch *r* vorbereitet ist) die viermorige Senkung mit der Folgeerschei-

nung, daß sich durch Hervortreten eines Zwischen-Iktus der daktylische Verlauf in einen trochaischen umbiegen kann

$$\begin{array}{l}
 \left| \begin{array}{c} 9\text{moriges Zeilenstück} \\ \left| \begin{array}{c} 4\text{morige} \\ \text{Senkung} \end{array} \right| \end{array} \right| \\
 B = r + \begin{array}{c} \sim \sim \sim \sim \\ \sim \sim \sim \sim \end{array} \sim \sim \sim \sim \sim \sim \\
 \text{Nebenform von A} = r + \begin{array}{c} \sim \sim \sim \sim \\ \sim \sim \sim \sim \end{array} \sim \sim \left| \sim \sim \sim \right| \sim \sim \sim \sim \\
 \text{Nebenform von C} = \begin{array}{c} \sim \sim \sim \sim \\ \sim \sim \sim \sim \end{array} \sim \sim \left| \sim \sim \sim \right| \sim \sim \sim \sim
 \end{array}$$

Ferner folgt hinter der Senkung überall die Quantitätenfolge $\sim \sim$. Es handelt sich also im ganzen um ein neunmoriges Zeilenstück, das in allen drei Zeilenformen genau dieselben Bildungen zuläßt. Und wir treffen denn auch in jenem Stück, ob wir nun eine A- oder B- oder C-Zeile vor uns haben, gleiche Wortverbindungen an, zum Beispiel steht der Ausdruck *data mahayana* wörtlich 'das Gesetz das Große Fahrzeug' d. h. 'das im Großen Fahrzeug niedergelegte Gesetz' sowohl akkusativisch als *dātu mahayānu* oben p. 74²³ in der A-Zeile 307b wie nominativisch als *data mahayāna* in der B-Zeile XIII 2a. Daß darnach auch die beiden B-Zasuren, von denen wir sprachen, in unserer A-Zeile wiederkehren, ist selbstverständlich, zum Beispiel läßt sich die hemirhythmische Zisur sehr bestimmt erkennen oben p. 64ff in den Zeilen 99a 107b 118b 128b 129b 132b 134b 142a 144b 146b 148a 154a 154b 156a 159b 197a 258a 314b 315a. Die C-Zeile kann in diesem Punkte den Parallelismus nicht mitmachen, weil sie durch unsern 9morigen Zusammenhang eröffnet wird und unmöglich gleich schon hinter der dritten oder vierten More einen entschiedenen Einschnitt bilden kann. Denn die nordarische Dichtung kennt keine so frei über die Zeilen fortlaufende Diktion, wie sie dem epischen Stil Homers eigen ist, vielmehr gruppieren sich stets zwei Zeilen zu inhaltlich selbständigen Strophen und auch die Erstzeilen der Strophen neigen sehr zu inhaltlicher Geschlossenheit.

Nun hat unsere Zwischenuntersuchung gezeigt, daß in B das neunmorige Zeilenstück normalerweise durch eine organische Entwicklung zustande kommt, während wir von früher her wissen, daß dasselbe Zeilenstück in A und C bei den da gegebenen Vorbedingungen eine unerklärliche Anomalie darstellt. Es muß also das Stück von B aus auf A und C übertragen

sein; genauer ausgedrückt: die eigentümliche Viermorensenkung von B wurde offenbar als eine rhythmisch-willkommene Abwechslung empfunden und daher in A und C an entsprechender Zeilenstelle anstatt der zweimorigen Senkung fakultativ zugelassen, worauf jedesmal, wenn von der Möglichkeit Gebrauch gemacht wurde, zur Kompensation der hinterherfolgende Kleinrhythmus r, der so wie so einen bloßen Moren-Vorrat ohne metrische Prägung bildet, um zwei seiner Moren gekürzt werden mußte. Es handelt sich also in A und C nicht um einen morphologischen, sondern um einen Übertragungsvorgang, d. h. um eine Analogie-Bildung, und wir sehen so, daß die metrische Entwicklung so gut wie die sprachliche nicht bloß auf morphologischem oder organischem, sondern auch auf analogischem Wege sich vollzieht. Übrigens habe ich eine metrische Analogiebildung schon 1912 p. 25 festgestellt, ohne sie damals als solche zu bezeichnen. Es zeigte sich ja, daß beim homerischen Hexameter zwei Formen zu unterscheiden sind:

eine der Hauptform unserer A-Zeile entsprechende Hauptform mit der Zäsur nach dem dritten Trochäus

und eine vom Pentameter beeinflusste Nebenform (der 'Penthexameter') mit der eine More früher eintretenden Zäsur.

Hier war es also der Pentameter (dessen erste Hälfte dem Eingang unserer B-Zeile entspricht), der die Analogie-Bildung nach sich gezogen hat.

Hübsch ist nun, daß die ganze Auffassung unseres Neunmorenstückes, die zwar logisch genügend sichergestellt ist, eine ganz unmißverständliche Bestätigung findet in jenem Vorrücken der Rhythmenscheide, von dem wir ausgingen und zu dem wir jetzt endlich wieder zurückkehren. Wir sahen, daß nur die Nebenformen der A- und C-Zeilen, d. h. nur diejenigen A- und C-Zeilen, die von B unsere Viermorensenkung übernehmen, die Rhythmenscheide um eine More vorrücken lassen dürfen und daß sie dieser Lizenz nicht ungern folgen. Eben diese Lizenz ist nun aber, wie sich zeigt, von B her mitübernommen; denn in B fehlt ja hinter dem Neunmorenstück eine Rhythmenscheide, und es folgt da der üblichen Daktyluspraxis gemäß (wie wir oben p. 142—144 zeigten) der Wortschluß beliebig entweder direkt (— ∪ ∪ — ∪ ∪) oder eine More später

(— ~ ~ ~ ~) Wir können also sagen Wenn in A oder C die besagte Lizenz auftritt, so ist nicht wie sonst ein Neun, sondern ein Zehnmorenstück nach dem Muster von B geformt. Daß C diesem Muster sowohl im allgemeinen wie in bezug auf die Lizenz erheblich weniger oft folgt als A ist natürlich eine Folge davon daß die Umgebung in C, weil da der Eingangsrythmus r fehlt, derjenigen von B weniger ähnlich ist. Indem so die Lizenz vollauf ihre eigene Erklärung findet, beglaubigt sie zugleich akzessorisch den zuvor erwiesenen Einfluß von B auf A und C.

So steht denn das System der nordarischen Metrik in beispielloser Klarheit vor uns. Drei Rhythmen R R und r bilden die Elemente. R d. h. der Hexameterschluß — ~ ~ ~ ~ und seine katalektische Variante R d. h. der Pentameterschluß ~ ~ ~ ~ erscheinen meist endständig und zeigen dann einen annähernd fixen Charakter, indem bloß in sehr beschränkter Häufigkeit für den Daktylus noch weniger in R als in R Spondeus Tetra-brachys Anapäst oder Amphibrachys eintreten dürfen. Ausnahmsweise für den Trochäus ein Tribrachys und für die Anapestsilbe eine Doppelkurze. Dagegen liegt der fünf morenige Rhythmus r als dessen Grundform sich uns der Amphimacer ergeben hat, nur in einleitender Verwendung vor und erweckt daher zunächst den Eindruck der Unbestimmtheit, die fünf Moren lassen alle denkbaren Quantitätenfolgen (— ~ ~ ~ ~ und — ~ ~ ~ ~) ziemlich gleichmäßig zu und ußerdem darf die erste Länge nicht bloß wie jede andere durch zwei kurzen sondern auch infolge der Iktuslizenz durch eine einzelne kurze ersetzt sein.

Die Originalverbindungen r + R und r + R haben nun anfänglich gewiß sowohl Kurzzeilen bilden wie in paarigem Zusammenschluß Langzeilen (Doppelkurzzeilen) herstellen können. Auch indem sie sich bloß mit R oder A verbanden werden dreirhythmige Zeilen von mittlerer Länge entstanden sein. Vorhanden sind von den so theoretisch möglichen Kombinationen bei den Nordariern die folgenden drei:

$$\begin{aligned} r + R | r + R &= \text{die A Zeile} \\ r + R + R &= \text{die B Zeile} \\ R | r + R &= \text{die C Zeile} \end{aligned}$$

In A bildet sich zwischen den beiden Hälften eine volle Rhythmenscheide mit notwendigem Wortschluß. Eine eben

solche Rhythmenscheide liegt vor in C, weil offenbar C als die Kürzung einer Langzeile $r + R \mid r + R$ aufzufassen ist. Dagegen kennt B nur zwei halbe Rhythmenscheiden je mit häufigem Wortschluß. Die Zusammengliederung der Rhythmen beeinflusst im Übrigen in B und C den hier gegen seine Natur einleitend gebrauchten Rhythmus R und den ebenso gegen seine Natur überleitend gebrauchten Rhythmus R. Einleitend muß der Rhythmus R sich dem Gesetz, daß die Anfangssilbe der Zeile quantitativ freibleiben soll, fügen: neben die Daktylusform tritt so als annähernd gleichberechtigt die Amphibrachys- und die Tetra-brachys-Form. Und überleitend kann der Rhythmus R seine sechsmorige Ausgangsform ($\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$) nicht etwa wie am Zeilenende kürzen, sondern muß sie in der Weise der Umgebung anpassen, daß der zweite Iktus vor dem unmittelbar folgenden Iktus von R, weil Iktus vor Iktus rhythmisch hart klingt, häufig gedämpft oder um eine More zurückverlegt wird: so wandelt sich das Rhythmus-Ende $\sim \underline{\text{—}}$ (mit der Variante $\sim \underline{\text{—}} \sim$) vielfach um in die iktusschwache Quantitätenfolge $\sim \underline{\text{—}} \sim$ oder in $\underline{\text{—}} \sim$. In der C-Zeile hat also der Rhythmus R seinen Anfang und in der B-Zeile der Rhythmus R seinen Schluß je einem allgemein-metrischen Prinzip unterordnen müssen. Im zweiten Fall bildeten sich für $R + R$ zwei Formen heraus:

eine normale (daktylische) $\underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}} \mid \underline{\text{—}} \sim \sim \underline{\text{—}}$

und eine trochäische $\underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}} \sim \mid \underline{\text{—}} \sim \underline{\text{—}} \sim$

— Bildungen, deren erste mit ihrer viermorigen Senkung ($\sim \sim \sim \sim$) und deren zweite mit den beiden Trochäen so charakteristisch waren und anscheinend so angenehm ins Ohr fielen, daß beide innerhalb der Zeilen A und C nachgeahmt wurden, so daß neben den ursprünglichen Formen dieser Zeilen (die als Hauptformen in Übung blieben) zwei jenen B-Bildungen entsprechende Nebenformen, eine 'normale' und eine 'trochäische' aufkamen, jede wieder in Anlehnung an B mit der Lizenz, ihre Rhythmenscheide um eine More vorrücken lassen zu dürfen; indem bei dieser Nachahmung der vordere Rhythmus R von A ebenso wie der Rhythmus R von C vor dem Trochäus zwei Moren gewann, mußte der je hinterherfolgende Rhythmus r zwei Moren einbüßen.

Nun nach dem Antlitz noch die Fratze. Die klaren Züge unserer Versmaße verzerren sich, wenn der Ungeschulte sich

ihrer bedient Das laßt sich beobachten am Schluß der Kapitel XII, XV und XX, wo jedesmal der Schreiber eine nicht bloß metrisch, sondern auch sonst recht unzulängliche Strophe beifügt. Weil die drei Anhangsel ein paar Andeutungen über die Herkunft unserer Handschrift E enthalten, will ich sie hier folgen lassen und übersetzen, so gut ihre fehlerhafte und undeutliche Ausdrucksweise es zulaßt

Die drei Appendix Strophen der Handschrift E

XII App Pharsata Ysambasta parste pīde hanṭsa purā Kaysur kulna
as'eri Puñabhadra hīvi cu kida brylcyē ba'hse

Die zweite Zeile in einer großen Kursive, daher als Eigenheiten der Kursive (wie überhaupt der spätern Schreibweise) *s'* für phon *ś'* und *hs* für *ys*. Dazu der Fehler *br_j* für *br* und als Spuren der spätern Aussprache *c_je* für *tye* und *ba* für *ba_l*. Ein alter Fehler ist *hīvi* für *hivi*.

„Pharsavata hat das Ysambasta veranlaßt zu schreiben [= hat Auftrag gegeben, eine Abschrift des Ysambasta herzustellen], samt (ihnen) Söhnen, aus dem Kaisergeschlecht (stammend)

Dem Lehrer [= Mönch] Panyabhadra (ist zu) eigen [= kommt zu] was (an Verdienst) wegen [= aus] Liebe zum Priester (durch die Veranlassung oder Herstellung der Abschrift erworben wird).“

Pharsata ist offenbar ein Fehler für *Pharsavata* womit der Eingang der Zeile metrisch in Ordnung kommt. Auch der Verlauf der Zeile wäre rhythmisch richtig wenn *Ysambasta* zwei Moren weniger hätte nur stellt sich gegen Ende der da unmögliche Nebenform Rhythmus (R) e n. In der zweiten Zeile steht *hīvi* (i e *hīvi*) an Stelle eines Trocheus man muß *Pu[m]nabhadra* und *brt[i]ye balya* lesen. Der Name der Auftraggeberin

¹⁾ Die spätere Orthographie setzt den Apostroph nicht bloß im Sinne der alten Orthographie sondern verwendet ihn auch, um die weichen Sibilanten *z* und *z* von den harten *ś* und *s* zu unterscheiden für welche letztern sie nämlich keine Doppelschreibung (*śś* und *ss*) mehr kennt. Es werden also *śs* und *ss* in der modernen Schrift zu *ś* und *s* — und *ś s* (wenn phon *z z*) zu *ś s* zum Beispiel wird *śśśana* Ordensreich zu *śśśana* und *asiri* 'der Lehrer' zu *asiri*. Die Neuerung bringt insofern einen Vorteil mit sich als sie die weichen Sibilanten *z* und *z* auch innerhalb der Ligaturen von den harten *ś* und *s* in der angegebenen Weise unterscheidet so schreibt sie *para* Versammlung und lehrt dadurch die Aussprache *para* während die alte Schreibung *para* es unentschieden läßt ob phon *para* oder phon *parza* gemeint sei.

“Phargavata hat veranlaßt zu schreiben das Yasmbasta [= hat das Yasmbasta abschreiben lassen] mit allen Söhnen (und) Töchtern zusammen, (in dem Wunsche) Sicherlich [= In sicherer Hoffnung] (dereinst als) ein Parstzu möchte ich erstehen [d. h. wiedergeboren werden] (auf Grund des durch den frommen Auftrag mir zufließenden Verdienstes)”

Nordarische Verskunst und nordarische Versstümperei sind an unserm Auge vorübergezogen. Einen letzten Blick wollen wir über die nordarische Literatur hinausgeschweifen lassen in die sonstigen arischen Literaturen und in diejenigen der übrigen indogermanischen Völker. Zusammenhänge mit unsern drei Versmaßen entdecken oder vermuten wir da viele, aber die meisten sind nicht ohne umständliche Untersuchungen zu erweisen oder wahrscheinlich zu machen. So müssen wir zum Beispiel darauf verzichten, des Nähern zu reden von den verschiedenen Langzeilen Arten der altgermanischen, altrussischen und altfranzösischen Epik. Nur der Hexameter und der Pentameter sowie die indopersische Tristubh-Zeile lassen sich ohne viele Worte den nordarischen Versmaßen an die Seite setzen. Ich will versuchen, dies in deduktivem oder genetischem Sinne zu tun, d. h. von der Sachlage auszugehen, wie sie in der indogermanischen Vorzeit bestanden haben wird.

Für die indogermanische Metrik sind zwei Rhythmenpaare anzusetzen

- 1 der daktylisch akatalektische Rhythmus $_ \cup \cup \cup = R$
- 2 der daktylisch katalektische Rhythmus $_ \cup \cup _ = h$
- 3 der trochaisch akatalektische Rhythmus $_ \cup _ \cup = r$
- 4 der trochaisch katalektische Rhythmus $_ \cup _ = r$

Bei den Nordariern fehlt der dritte dieser Rhythmen, doch liegen vielleicht noch Spuren desselben vor in ein paar anomalen Varianten des vierten Rhythmus (oben p. 131)

Bereits in der indogermanischen Vorzeit wurden durch geeignete Verbindung von Rhythmen Verszeilen hergestellt $r + R$ war eine akatalektische, $r + h$ eine katalektische Kurzzeile und aus der paarigen Setzung solcher Kurzzeilen ergaben sich Doppelkurzzeilen oder Langzeilen zum Beispiel

- I. die doppelt-akatalektische Langzeile $\underline{202} | \underline{20020} \underline{202}$,
 $\underline{20020} |$ nach dem Schema $r + R | r + R$, — bei den
 Griechen zum Hexameter geworden;
- II. die doppelt-katalektische Langzeile $\underline{202} | \underline{2002} \underline{202}$,
 $\underline{2002} |$ nach dem Schema $r + R | r + R$, — bei den
 Griechen zum Pentameter geworden.

Die erste dieser Langzeilen ist bei den Nordariern als A-Zeile erhalten. Außerdem kennt die nordarische Metrik zwei Halblangzeilen B und C, die entstanden sind, indem der Rhythmus R im einen Fall hinten und im andern Fall vorn an die katalektische Kurzzeile ($r + R$) angefügt wurde.

B-Zeile: $r + R + R$, C-Zeile: $R : r + R$.

Immer verbinden sich in der nordarischen Dichtung zwei gleiche Verszeilen zu einer Strophe, zwei A-Zeilen zur A-, zwei B-Zeilen zur B- und zwei C-Zeilen zur C-Strophe. Bei den Griechen andererseits treten die beiden Langzeilen I und II gern zu einem Distichon zusammen.

Die Verszeilen haben nun aber bei Griechen und Nordariern allerlei Veränderungen erfahren, Veränderungen, die sich in der Hauptsache als Wirkungen von fünf metrischen Tendenzen erkennen lassen. Erstens will die Anfangssilbe einer Verszeile und zweitens die Schlußsilbe einer solchen quantitativ frei (anceps) werden. Drittens strebt auch der ganze Zeileneingang (in der Langzeile die erste Hälfte) und im Langzeilenpaar die erste Langzeile nach rhythmisch geringerer Gebundenheit. Viertens drückt eine Hebung auf eine unmittelbar vorangehende, weshalb es vorkommt, daß die letztere an Kraft verliert oder zurückfällt. Fünftens zeigt es sich, daß der Bau einer Zeile auf den einer andern einwirken kann, wodurch eine Mischzeile entsteht.

Es läßt sich annehmen, daß die zweite und vierte dieser Tendenzen aus den Langzeilen I und II in der griechischen Vorzeit die Langzeilen

I* | | | |
II* | | | |

haben hervorgehen lassen. Damit ergaben sich in jeder Langzeile vier daktylische Takte, und es bestand die Möglichkeit, die Langzeile I* durch Einfügung einer More zu einer einheitlich daktylischen Reihe, nämlich zur Langzeile

I** $\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}|\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}||\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}|\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}$

auszubauen, womit der archaische Hexameter vom Typus

ἄνδρα μοι ἔννεπε Μοῦσα || πολυτροπον | ὅς μ' ἄλλα πολλα
geschaffen war. Als Wirkung der fünften Tendenz entstand dann
noch durch Übertragung der Mittelzasur von Π* (d. h. vom Pentameter)
auf I** (den archaischen Hexameter) die Mischzeile

I**/Π* $\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}|\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}||\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}|\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}\underline{\text{—}}$,

d. h. der junge Hexameter vom Typus

πολλων δ' | ανθρώπων || ἴδεν ἄστεα | καὶ νοον ἔγνω,
für den ich im Hinblick auf seine Herkunft 1912 p. 20 den Namen
*Penthexameter vorgeschlagen habe.

In der nordarischen Metrik wirkt sich die erste Tendenz
in doppelter Weise aus:

Erstens treten am Zeilenanfang für den Trochäus häufig
Tribrachys oder Iambus, für den Daktylus ebenso
häufig die entsprechenden Äquivalente (Tetrabrachys
und Amphibrachys) ein, vgl. oben p. 129f, 139f, 146f.

Zweitens darf eine initiale Kürze die Rolle einer Länge
übernehmen (Iktuslizenz, — Spuren dieser Lizenzen
auch bei Homer, vgl. oben p. 60¹⁹ 21).

Die zweite Tendenz zeigt sich im Nordarischen genau
wie beim Pentameter darin, daß der Rhythmus *R* am Zeilen-
ende seine zweite Länge kürzen, also da ebensoviel fünf wie
sechsmalig sein darf (vgl. 1912 p. 16⁹⁻¹¹ & 33^π). Dagegen findet
sich die im Hexameter zu beobachtende Freiheit — der Eintritt
einer Länge für die schließende Kürze — im Nordarischen nur
als Anomalie (oben p. 134²⁴⁻²⁷). Man wird annehmen müssen,
daß bereits in der indogermanischen Metrik die Schlußsilbe der
Langzeile II, nicht aber die der Langzeile I, anceps geworden
war, bei den Griechen lag wieder eine nachträgliche Beeinflussung
der Langzeile I durch die Langzeile II vor.

Unter die dritte Tendenz fallen in der nordarischen Metrik
die oben p. 136ff., unter die vierte die oben p. 141ff. dar-
gelegten Verhältnisse.

Als eine Wirkung der fünften Tendenz lernten wir die
Beeinflussung der A- und C-Zeile durch die B-Zeile kennen.
ein Mittelstück von neun oder zehn Moren ist aus der B-Zeile
auf die andern beiden Zeilen übertragen worden, so daß da je

sub 4), und im Nordarischen zeigt sich die Hiatus-tendenz fast bloß bei Enklise wirksam, wo stets Kontraktion eintritt

Zahlreiche Beispiele für die eben erwähnte Kontraktion findet man 1912 p 106₃₁—107₄₁, viele natürlich auch in unsern Textstücken, z B drei in der Strophe 275 oben p 73_{1f}. Auch „und“ und „oder“ werden zuweilen als Enkliticae behandelt so „u“ oben p 102₃₂ in *ayau* aus *āya + u*

Wenden wir uns nun zur indopersischen Tristubh-Zeile, so bemerken wir da zunächst, daß deren Hauptform im Veda nach einem viersilbigen Eingang die sieben Ausgänge

1	— — —		— — — ≈
2	— — —		— — — ≈
3	— — —		— — — ≈
4	— — —		— — — ≈
5	— — —		— — — ≈
6	— — —		— — — ≈
7	— — —		— — — ≈

zeigt, welche deutlich Verengerungen der indogermanischen Kurzzeile $r + R$ (— — — | — — — ≈) sind. Man sieht, daß bei der Entstehung jener Verengerungen wieder einige der genannten fünf metrischen Tendenzen am Werke waren, daß aber außerdem hier als sechste die Neigung, einen Daktylus zum Trochäus zu verkürzen, hinzukommt. Offensichtlich entspricht ferner in der aus funfsilbigem Eingang und sechssilbigem Ausgang bestehenden Nebenform der vedischen Tristubh-Zeile der Ausgang, meist — — | — — — ≈, seltener — — | — — — oder — — | — — —, dem in den Misch- oder Nebenformen der A-Zeile sich bildenden Stück $r + R$ (— — — | — — — ≈). Dann aber muß der viersilbige Eingang unserer Tristubh-Zeile den Rhythmus R und der funfsilbige den Rhythmus \bar{R} darstellen. Mit andern Worten die Tristubh-Zeile ist nichts Anderes als das akatalektische Korrelat der nordarischen C-Zeile, hat diese in der Hauptform das Schema $R | r + R$ und in der ersten Nebenform das Schema $\bar{R} | \bar{r} + R$, so die Tristubh in der Hauptform das Schema $R | r + R$ und in der Nebenform das Schema $\bar{R} | \bar{r} + R$. Dabei nehmen natürlich die beiden Tristubh-Eingänge teil an den initialen Eigenheiten der Rhythmen R und \bar{R} , wie sie am Anfang der C-Zeile erscheinen (vgl. oben p 139f), während die letzten

vier Trishtubh-Silben die endständige d. h. die Normalform des R-Rhythmus voraussetzen. — Auch als eine nordarische A-Zeile, die um den Eingangsrhythmus *r* gekürzt ist, läßt sich die Trishtubh-Zeile ansehen. Es scheint, daß der Name 'Trishtubh' auf den so als dreiteilig erkannten Bau unserer Verszeile Bezug nimmt: das Wort würde 'Drei-Rhythmus' bedeuten, und skt. *stobha* wäre also eigentlich der altarische Ausdruck für die metrischen Elemente, die ich Rhythmen heiße.

Damit sind die nordarischen Zeilen B und C, und zwar von C sowohl die Haupt- wie die erste Nebenform, als Verszeilen urarischer Herkunft gesichert. Denn die C-Zeile ist in den genannten beiden Formen katalektisch bei den Nordariern, akatalektisch bei den Indern und Persern vorhanden; die B-Zeile aber muß der urarischen Zeit ebenfalls zugesprochen werden, weil ohne sie die in Rede stehende Nebenform der C-Zeile nicht hätte entstehen können.

I. Hauptform.

Viersilbiger Eingang und siebensilbiger Ausgang.

Urform : R | *r* + R.

Eingang.	Ausgang.
Urform : R in der initialen Ausprägung.	Urform : <i>r</i> + R.
1. — — — 8 mal = 4 ₈ ⁰ / ₀	1. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 18 \text{ mal} = 10\frac{7}{8}$
2. — — — 11 mal = 6 ₅ ⁰ / ₀	2. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 6 \text{ mal}^1 = 3\frac{6}{5}$
3. — — — 5 mal = 3 ⁰ / ₀	3. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 53 \text{ mal} = 31\frac{6}{5}$
4. — — — 13 mal = 7 ₇ ⁰ / ₀	4. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 18 \text{ mal} = 10\frac{7}{8}$
5. — — — 1 mal = 0 ₆ ⁰ / ₀	5. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 3 \text{ mal} = 1\frac{8}{5}$
6. — — — 8 mal = 4 ₈ ⁰ / ₀	6. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 5 \text{ mal} = 3\frac{0}{6}$
7. — — — 5 mal = 3 ⁰ / ₀	7. $\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} \underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}}\underline{\text{r}} = 1 \text{ mal} = 0\frac{0}{6}$
8. — — — 15 mal = 9 ⁰ / ₀	1. Dabei einmal (in I 24 ₁₅ c) Jagati-
9. — — — 10 mal = 6 ⁰ / ₀	Schluß und einmal (in I 33 ₁₄ a) die
10. — — — 18 mal = 10 ₇ ⁰ / ₀	neunte Silbe lang [letzteres ein
11. — — — 4 mal = 2 ₄ ⁰ / ₀	Archaismus].
12. — — — 5 mal = 3 ⁰ / ₀	2. Dieser seltenste der sieben Aus-
13. — — — fehlt.	gänge (I 33 ₁₄ c) auch weiter in I 60 ₁ b.
14. — — — 1 mal = 0 ₆ ⁰ / ₀	61 ₂ d. 4a. 6a. 11d. 63 ₂ c. 71 ₂ b usw.;
	immer bildet der den Rhythmus <i>r</i>
	vertretende Spondeus ein beson-
	deres Wort.

II Nebenform

Funfsilbiger Eingang und sechssilbiger Ausgang

Urform R | r + R

Eingang		Ausgang,	
um eine lange Silbe schwerer als der Hauptform Eingang		um eine lange Silbe leichter als der Hauptform Ausgang	
Urform	R in der initialen Aus- + prägung	Urform	r + R
1	----- 3 mal = 1 ₈ %	1	----- 58 mal = 34 ₃ %
2	----- 5 mal = 3 %	2	----- 5 mal = 3 %
3	----- 4 mal = 2 ₁₄ %	3	----- fehlt ¹
4	----- 8 mal = 4 ₈ %	4	----- ² 1 mal = 0 ₆ %
5	----- 2 mal = 1 ₁₂ %	1	Das erste Beispiel für diesen
6	----- 1 mal = 0 ₁₆ %		Ausgang im RgVeda liegt vor in
7	----- 4 mal = 2 ₁₁ %		I 30 _{10c}
8	----- 9 mal = 5 ₁₃ %	2	Ein Jagati Schluß statt des er-
9	----- 7 mal = 4 ₂ %		forderlichen Tristubh Ausgangs ¹
10	----- 13 mal = 7 ₁₇ %		Die betreffende Zeile I 33 _{6a} ist
11	----- 1 mal = 0 ₆ %		also eine Mischzeile. Üblichere
12	----- 5 mal = 3 %		Mischzeilen entstehen im RgVeda
13	----- 1 mal = 0 ₆ %		und später indem Hauptform Ein-
14	----- 1 mal = 0 ₆ %		gänge oder Ausgänge mit Neben-
			form Ausgängen oder Eingängen
			verbunden werden

In vorstehender Übersicht ist unter I (Hauptform) und II (Nebenform) geordnet, was die ersten drei Tristubh-Lieder des RgVeda (I 24, 32, 33) uns lehren. Diese Lieder, im Durchschnitt etwas archaischer gebaut als die Hauptmasse des vedischen Tristubh Materials, enthalten 12 + 15 + 15 = 42 Tristubh Strophen d. h. 168 Tristubh Zeilen. 104 davon folgen der Hauptform, 64 der Nebenform, auf welche Schemata sie sich verteilen, ersieht man aus der Übersicht.

Wichtig ist daß in den Tristubh Sprüchen des YajurVeda zu dem oben beim zweiten Hauptform Ausgang angemarkten Archaismus ein im RgVeda fehlender — die Frsetzung der letzten Hebung durch zwei kurzen — hinzukommt. Beide Archaismen in den Zeilen

TS I 2132 *arill ram y ynam nayat mi ma juhvaratam¹*

TS I 1101 *riṣu rūpa gat si lak mano tharatha*

Die metrische Bedeutung des zweiten Archaismus erhellt aus dem was 1912 p 147 zu p 2611 nachgetragen ist.

Zür Ergänzung des Gesagten noch zwei Feststellungen.

Einmal muß von den Zäsuren gesprochen werden. Es liegen, wie aus dem Bisherigen zu entnehmen ist, in der Tristubh-Zeile (wie auch in ihrer hyperkatalektischen Variante, der Jagatī-Zeile) zwei Zäsuren vor: eine Hauptzäsur zwischen Eingang und Ausgang (d. h. entweder nach der vierten oder nach der fünften Silbe) und eine Nebenzäsur zwischen den beiden Rhythmen des Ausgangs (d. h. nach der siebenten Silbe), die Nebenzäsur begreiflicherweise im kürzern Ausgang nur schwach hervortretend, vielmehr da mit Vorliebe sich hinter die nachfolgende Silbe verlegend. Nun kommt es aber vor, daß die Nebenzäsur sich auf Kosten der Hauptzäsur vordrängt, so daß die Rollen wechseln: erstere wird Hauptzäsur, letztere Nebenzäsur. Dies zeigt sich zum Beispiel in der ersten der beiden ausgehobenen Yajurveda-Zeilen, auch innerhalb der zuvor behandelten Tristubh-Lieder an mehreren Stellen (RV. I 24_{1d}, 2d, 32_{2c}, 4c, 6a usw.). Ein Schritt weiter führt gelegentlich dazu, daß die ursprüngliche Hauptzäsur bloß noch als Kompositionsfuge oder in einer ähnlich schwachen Spur erhalten bleibt; ja in schlecht gebauten Zeilen kann sie vollständig verschwinden. Unsere Formeln $R | r + R$ und $R | \overset{+}{r} + R$ bilden sich da überall um in $R + r + R$ oder $R + \overset{+}{r} | R$ und in $R + \overset{+}{r} + R$ oder $\overset{+}{R} + \overset{+}{r} | R$. Zu einer annähernden Preisgabe der Hauptzäsur, derart daß sie zwischen Kompositions- oder Wortglieder oder neben einen Kontraktionsvokal fällt, kommt es innerhalb der Tristubh- und Jagatī-Strophen von RV. I 1—115 27 mal, nämlich 15 mal bei viersilbigem und 12 mal bei fünfsilbigem Eingang.

Bei viersilbigem Eingang:

1 318a devair dyāvā-prthivī	1013a yasya dyāvā-prthivī
359b ubhe dyāvā-prthivī	1022c asme sūryā-candramasā
529c yan mānuṣa-pradhanā	1108b sam vatsenāsrjatā
614c giras ca gir-vāhase	1114c ubhā MitrāVaruṇā
5d purāṃ gūrta-śravasam	1121a ile dyāvā-prthivī
8c pari dyāvā-prthivī	1151c āprā dyāvā-prthivī
16c eṣu viśva-peśasam	3d pari dyāvā-prthivī
621b āṅgūṣam gir-vaṇase	

Bei fünfsilbigem Eingang:

I 3016c sa no hiranya-ratham	614d Indrāya viśvam-invaṃ
351b hvayāmi MitrāVaruṇāv	16a evā te hāri-yojana
5b ratham hiranya-pra-ugam	626a tad u prayakṣa-tamam
5214a na yasya dyāvā-prthivī	6b dasmasya cāru-tamam
588b stolbhyo mitra-mahāḥ	643b vavakṣur adhri-gāvaḥ
605c āsum na vājam-bharam	719c rājānā MitrāVaruṇā

Eine vollige Preisgabe der genannten Zäsur findet man innerhalb jener 115 Lieder bloß in den Zeilen I 62_{2d. 5a} 63_{2c}. — Daß in der als Variante zu Tristubh und Jagati gehörenden C-Zeile der nordarischen Dichtung unsere Hauptzäsur auch nur zu Unrecht fehlen kann, sahen wir oben p 135₇₋₉. Über die entsprechenden Zäsur-Verhältnisse im Awesta vgl Bartholomae 'Arische Forschungen' II p 15 ff

Zum Zweiten sei darauf aufmerksam gemacht, daß sich im RgVeda, wo eben Dichter und Dichterlinge verschiedener Generationen vertreten sind, außer altern und jüngern Tristubh- und Jagati-Typen auch solche von schlechter Beschaffenheit und solche von schablonenhafter Aufmachung vorfinden. Die schlechtgebauten kennzeichnen sich durch das Überhandnehmen von Mischzeilen und sonstigen Unregelmäßigkeiten der Metrik, zu denen dann meist Trivialitäten und andere Mängel der Diktion hinzukommen. Die ersten Tristubh-Lieder des RgVeda, die hieher gehören, sind I 61—63. Eine Skandierung derselben würde eine erheblich andere Übersicht liefern, als es die oben mitgeteilte ist, daß gerade in diese drei Lieder nebenbei auch jenes dreimalge Fehlen der Hauptzäsur fällt, das wir vorhin erwähnten, ist bezeichnend. Eine metrische Schablone liegt zum Beispiel vor in den Liedern I 65—70, wo der Tristubh-Ausgang dem Tristubh-Eingang so angeglichen ist, daß die Zeile einfach das Aussehen eines doppeltgesetzten Nebenform Eingangs bekommt mit dem eintonigen Schema $\underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} | \underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$ (vgl unten p 169 ult) und mit der Möglichkeit, die Mittelsilbe in beiden Hälften zu langen. Einer andern Schablone folgt das Jagati Lied I 55, wo erstens die Nebenform durchaus vorherrscht und den Eingang meist nach dem ebengenannten Schema $\text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} =$ bildet und wo zweitens die sechste Silbe häufiger lang als kurz und die siebente fast ausnahmslos kurz ist, so daß die Zeilen in der Hauptsache sich wie iambische Senare ausnehmen.

Solch sekundäre Berührungen mit dem iambischen Senar haben es mit sich gebracht, daß die vorhandene Monographie über unser Metrum — Kühnau die Tristubh Jagati Familie, ein unglückliches Buch — den iambischen Senar für die Urform der Jagati ausgibt! Umgekehrt wäre denkbar, daß — wie die beschriebene dem iambischen Senar ähnliche Schablone des Veda — so auch der iambische Senar selber in letzter Linie auf eine Ur-Nebenform der Jagati Zeile (nämlich auf das Schema $\text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} | \underline{\text{—}} \text{—} | \underline{\text{—}} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$) zurückginge. Ich glaube nicht an diese aus verschiedenen Gründen wenig ansprechende Möglichkeit, werde

vielmehr an anderm Orte darlegen, daß die Triṣṭubh- und Jagatī-
Zeilen von senar-artigem Bau auf einer Beeinflussung seitens
des Gāyatrī-Metrums beruhen, also eine besondere Art von
Mischzeilen darstellen. Doppelt stark zeigt sich besagte Beein-
flussung in den Gāyatrī-Verlängerungen, die ich weiter
unten (p. 165_{4f.}) zu erwähnen haben werde.

Es ist also in der vedischen Triṣṭubh-Jagatī-Technik von
seiten gewisser Liederverfasser dies und jenes gesündigt, von
seiten anderer nach dieser oder jener das Versmaß verein-
fachenden Schablone gearbeitet worden. Wir dürfen uns durch
die entsprechenden Produkte nicht beirren lassen, sondern haben
uns an die guten Muster zu halten. Unterschiede bestehen zwar
auch zwischen solchen, aber keine, die das Gesamtbild stören.
Dieses Gesamtbild wird am klarsten und überzeugendsten vor
den Leser treten, wenn ich nun der frühern Übersicht, die sich
auf drei Triṣṭubh-Lieder beschränkte, zur Ergänzung und Kon-
trolle noch eine zweite Übersicht folgen lasse, die über die
Metrik der in der Kutsa-Sammlung (R.V. I 94—115) enthaltenen
Triṣṭubh- und Jagatī-Strophen Auskunft gibt.

Es handelt sich da im ganzen um $126\frac{1}{2}$ Triṣṭubh- und $79\frac{1}{2}$
Jagatī-Strophen (I 114₅ ist halb Jagatī und halb Triṣṭubh). Ver-
einzelt sind die Triṣṭubh-Zeilen 1015_b, 1022_c, 1107_a, 1144_a, 6_d,
8_a, 9_b und die Jagatī-Zeile 11411_a; so liegen genau genommen
512 Triṣṭubh- und 312 Jagatī-Zeilen vor. Von den erstern stellen
sich 316 zur Hauptform und 194 zur Nebenform, von den letztern
186 zur Hauptform und 126 zur Nebenform; in der Triṣṭubh-
Zeile 1109_b folgt auf einen Nebenform-Eingang ein Hauptform-
Ausgang, und der Ausgang der mit einem Hauptform-Eingang
beginnenden Triṣṭubh- (oder Jagatī-) Zeile 1006_b läßt sich nicht
klassifizieren. Also:

$126\frac{1}{2}$ Triṣṭubh- + $79\frac{1}{2}$ Jagatī-Strophen = 206 Strophen (824 Zeilen).

Triṣṭubh-Zeilen: $(4 \times 126\frac{1}{2}) + 7 - 1 = 512$.

Jagatī-Zeilen: $(4 \times 79\frac{1}{2}) + 1 - 7 = 312$.

Triṣṭubh-Zeilen: 316 (Hf.) + 194 (Nf.) + 1 (Nf. + Hf.) + 1 (Hf. + ?).

Jagatī-Zeilen: 186 (Hf.) + 126 (Nf.)

Da wir hiernach in der neuen Übersicht das Jagatī-Metrum mit-
berücksichtigen, so wollen wir, um Raum zu gewinnen, im
Übrigen eine Vereinfachung vornehmen derart, daß wir die
Schlußsilbe der vier- und fünfsilbigen Eingänge als anceps
ansetzen, wobei sub I die Schemata 1 und 2 unter — — ∞, die
Schemata 3 und 4 unter — — ∞ und ähnlich weitere Schema-
Paare zusammenfallen. Daß innerhalb solcher Paare die
schließende Länge stets überwiegt, hat die frühere Übersicht
genügend klargelegt. Zuweilen mag man übrigens zweifeln,
ob es sich prosodisch um Länge oder Kürze handelt: weil die

Hauptzaser folgt, so braucht ein kurzer Auslautvokal vor folgen der Doppelkonsonanz nicht notwendig gelängt, ebenso *e* und *o* vor folgendem Vokal nicht notwendig gekürzt zu sein. Solche Längungen und kurzungen habe ich indessen oben fast durchgehends angenommen

I Hauptform

Eingang			Ausgang		
1	---≡ Tr	94mal = 18 ₃₈ %	1	└┐┐┐ └┐┐┐≡	80mal = 15 ₈ %
	Jag	67mal = 21 ₁₅ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	54mal = 17 ₁₃ %
2	---≡ Tr	48mal = 9 ³ / ₈ %	2	└┐┐┐ └┐┐┐≡	38mal = 7 ₄ %
	Jag	36mal = 11 ₁₃ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	36mal = 11 ₁₄ %
3	---≡ Tr	23mal = 4 ₃ %	3	└┐┐┐ └┐┐┐≡	150mal = 29 ₃ %
	Jag	29mal = 9 ₁₃ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	80mal = 25 ₄₄ %
4	---≡ Tr	5mal = 1 %	4	└┐┐┐ └┐┐┐≡	40mal = 7 ₈ %
				└┐┐┐ └┐┐┐≡	12mal = 3 ₃₃ %
5	---≡ Tr	70mal = 13 ₃₆ %	5	└┐┐┐ └┐┐┐≡	2mal = 0 ₄ %
	Jag	35mal = 11 ₁₁ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	1mal = 0 ₁₁ %
6	---≡ Tr	60mal = 11 ₁₁ %	6	└┐┐┐ └┐┐┐≡	2mal = 0 ₄ %
	Jag	13mal = 4 ¹ / ₆ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	1mal = 0 ₁₁ %
7	---≡ Tr	14mal = 2 ₃ %	7	└┐┐┐ └┐┐┐≡	2mal = 0 ₄ %
	Jag	4mal = 1 ₁₁₈ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	fehlt
8	---≡ Tr	2mal = 0 ₄ %	8	└┐┐┐ └┐┐┐≡	2mal = 0 ₄ %
	Jag	2mal = 0 ₆₄ %		└┐┐┐ └┐┐┐≡	2mal = 0 ₆₄ %
9	--- Tr	1mal = 0 ₁ %			

- 1 Jagati Stellen fehlen hier. Die fünf Tristubh-zeilen sind 1072b 1092a 1097a 1105a, 1135a, bloß die vierte mit schließender Kürze
- 2 Die Variante mit schließender Kürze fehlt hier sowohl in den Tristubh- wie in den Jagati Zeilen. Die vier in der ersten Übersicht für --- gemeinten Belege sind 241a 2d 11d 3313a (letzterer allenfalls --- zu skandieren)
- 3 Die Variante mit schließender Kürze fehlt hier nur in den Tristubh-zeilen (10014b 1136c) — Die beiden Jagati Belege für --- sind 941b und 1144a
- 4 Dies (1044c) ist der einzige anomale unter den 104 + 503 auf die beiden Übersichten entfallenden Hauptform Eingängen. Den Eingang von 1134a [= 927a] habe ich zweifelnd *baasratī* gelesen und also unter Schema 6 gestellt — Zeilen mit dreisilbigem Eingang finden sich bei metrisch nachlässigen Dichtern des Rgveda nicht ganz selten (mehrere in den oben bereits getadelten Liedern 1 c1 und c2 die sonst innerhalb der ersten 102 Lieder vorkommenden sind 619a 775a 3b 894b 1044c 1228c 1171b 1482c 10216c). Meist folgt den dreisilbigen Eingängen dann zum Ausgleich eine der schweren Formen (└┐┐┐ oder └┐┐┐), worauf sich das übliche Tristubh Endstück (└┐┐┐) oder Jagati Endstück (└┐┐┐) anschließt. Zeilen von solch unregelmäßigem Bau haben also in der Regel im Tristubh

- 7 Der in der ersten Übersicht unter dem Schema gemeinte Beleg (339a) soll möglicherweise eine Jagati Zeile mit dreisilbigem Eingang darstellen *paṇi yad | Indara | rodasi ulhe* Dann würde das p 160 M te in Note 2 besprochene Schema 4 wegfallen
- 8 Von den beiden Belegen (1041b und 11313b) läßt sich der erste auch zum übernächsten Schema ziehen (man würde dann nicht *suo* sondern *siao* lesen)
- 9 Das Schema entspricht dem Schema 7 des Hauptform Ausgangs Der Tristubh Beleg ist 1042c das Beispiel für die Jagati Variante 11210b als sonstige Zeilen gleicher Art seien aus dem ersten Mandala noch 836b 16216d 27a genannt [Anders Oldenberg Proleg p 172 170 189]
- 10 Die fragliche Zeile ist 1109b Eine gleiche Zeilenmischung (Nebenform Eingang + Hauptform Ausgang) liegt z B auch vor in der Jagati Zeile I 14111c Häufiger ist das Umgekehrte Hf Eingang + Mf Ausgang diese Mischung z B in I 1224d [anders Oldenberg l c p 1772af] 13010d 1450a 5a 1475a 1484b

Die beiden Übersichten setzen uns nun in Verbindung mit dem was oben p 139f über die nordarische C Zeile gesagt ist, instand ungefähr zu erkennen, wie es mit den Hebungen der Tristubh- und Jagati Eingänge steht es muß jedenfalls nach Möglichkeit mit fallendem Rhythmus gelesen d h, wo es angeht, in den versilbigen Eingängen die erste und dritte, in den funfsilbigen die erste und vierte Silbe betont werden Belehrend ist unter anderm das in unsere zweite Übersicht fallende Lied I 112 wo die 23 mal wiederholte Refrain Zeile

tābhur ā su utibhur Asin' ā gatam'

mit größter Entschiedenheit im Eingang fallende Hebungen (*tābhur ā su*) fordert und wo damit zugleich für die meisten übrigen Zeileneingänge (zunächst für alle mit *yābhur* resp *yābhi* oder *yābhi* beginnenden) eine entsprechende Lesung gesichert wird Wir erhalten so — ich setze bloß die ersten sieben Strophen des Liedes her — die folgenden Hebungen

1 *He Dydiā | Prthui | pūtiā cittayē*
Agnim gharman | su rucam | ydman(n) tṣayē
yābhur bhāre | kāram am śāja jinvathis
tābhur ā su | utibhur | Asin ā gatam'

2 *yuvor dādyi | su bhārd āsacitō*
rātham ā tātthur | vacasim na mantarē
yābhur dhityo | āvathah | karman(n) tṣayē
tābhur ā su | utibhur | Asin ā gatam'

3. *yávan̄ tāsāṃ | diviāṣ|yá prasāsānē*
viśāṃ kṣayatho | amṛtāsya mājmanā
yābhīr dhénūm | ásuāṃ | pínvathó narā
tābhīr ā su | ātibhīr | Áśvin' ā gatām!
4. *yābhīh̄ pariṃmā | tanayāsya mājmanā*
dvi-mātā tīrṣu | taraṇīr vibhūṣatī
yābhīh̄ Trimāntur | abhavād vicākṣanās
tābhīr ā su | ātibhīr | Áśvin' ā gatām!
5. *yābhī Rēbham̄ | ntvrtāṃ | sítam ādbhiā*
ūd Vandanam̄ | atrayatāṃ suār dṛṣē
yābhīh̄ Kāṇvam̄ | prā siṣā|sāntam̄ āvatāṃ
tābhīr ā su | ātibhīr | Áśvin' ā gatām!
6. *yābhīr Antakam̄ | jasamānam̄ āranē*
Bhūjyūṃ yābhīr | ūvyathibhīr jījīnvathūh̄,
yābhīh̄ Kārakāndhum̄ | Va-iyāṃ ca jīnvathās
tābhīr ā su | ātibhīr | Áśvin' ā gatām!
7. *yābhīh̄ Śucāntiṃ | dhana-sāṃ su-sāṃsadāṃ*
tāptam̄ ghārmam̄ | ómiā|vāntam̄ Átrayē
yābhīh̄ Prśnigum̄ | Puru|kūtsam̄ āvatāṃ
tābhīr ā su | ātibhīr | Áśvin' ā gatām!

Nur in den Eingängen von 3b. 4b. 5b. 6a. 7c bleiben Zweifel: ich habe da höchstens von einer der beiden Vollhebungen und von keiner einzigen Halbhebung (die durch den Gravis anzudeuten gewesen wäre) den Ort anzugeben gewagt. Im besondern muß man es zum Beispiel von allem Bisherigen aus für denkbar oder wahrscheinlich halten, daß in 3b und 4b der erste Iktus auf die zweite Silbe tritt, weil dies im Nordarischen nach der p. 140 mitgeteilten Statistik in einer starken Minderheit von C-Zeilen möglich ist.

In der nordarischen Metrik haben wir anfänglich auch nur eine Majorität von Hebungen ermitteln können, die übrigen dann aber, deren Vorhandensein wir erst gar nicht ahnten, nachträglich mittelst des Iktusgesetzes gefunden. Es fragt sich jetzt, ob im Veda auch ein Mittel zu entdecken ist, das unsere metrische Einsicht, wie wir sie vorhin aussprachen, vervollständigen könnte. Dem Iktusgesetz selber entsprechen da noch spärlichere Erscheinungen als bei Homer; ich kenne (wenn

ich von der Trimacer-Form des Rhythmus *r* und von der vorläufig noch strittigen Lesung **paiaḥa* für *paiaḥa* absehe) einstweilen bloß den Triṣṭubh Schluß *iraṣat* (mit der Hebung *iraṣat*) als Zeugen dafür, daß in altvedischer Dichtung eine Länge vor im gleichen Worte folgendem Iktus gelegentlich gekürzt werden durfte (in dem Worte liegt außer der Kürzung vor dem Iktus zugleich eine der im Veda üblichen Langungen unter dem Iktus vor die Prosa-Form wäre *ira-sat* oder *ira-sat*). Also wir müssen uns im Veda, um ergänzenden Aufschluß zu erlangen, nach einem ganz andern Hilfsmittel umsehen. Und beim Nachforschen enthüllt sich uns glücklicherweise auch da ein Gesetz — es ist das nachstehend entwickelte —, welches Aufklärung bringt.

Das Enklitika Gesetz

In größter Kurze ausgesprochen lautet das Gesetz wie folgt. Alle Anschlußwortchen, nicht nur die eigentlich enklitischen, die tonlos sind, sondern auch die betonten von der Art wie *na* 'wie', *hi* 'denn' usw., werden nach Möglichkeit bloß in die Senkungen und Halbhebungen der Verszeilen, nicht in ihre Vollhebungen eingestellt. Die enklitischen Personalpronomina (*te tra nas ias im* usw.) bleiben den Vollhebungen so gut wie unbedingt fern, und die enklitischen Partikeln wie *ca cid u* usw. sind in den Vollhebungen höchstens verwendbar, wenn sie durch Position (*ca pr^o, ca br^o* usw.) oder durch ein nachfolgendes Anschlußwortchen (*ca no, cid dhi, u su* usw.) gestützt sind.

Auf Grund dieses Gesetzes ist mit Leichtigkeit festzustellen, daß in den Hauptform-Fingungen der Triṣṭubh und Jagati-Zeilen die Vollhebungen durchschnittlich, wenn nicht ausnahmslos, auf die erste und dritte, in den Nebenform-Eingängen gleichfalls mindestens durchschnittlich auf die erste und vierte Silbe fallen. Zugleich ergibt sich aus dem Gesetz, daß die Schlußsilbe der Jagati-Zeile bloß eine Halbhebung ist und daß auch die Schlußsilbe des Hauptform-Fingangs, falls sie von der vorhergehenden Silbe die Hebung übernehmen kann, dann jedenfalls bloß als Halbhebung gilt.

Zur Beglaubigung unseres Gesetzes sei proleptisch mitgeteilt, daß innerhalb der ersten 60 Lieder des *Rigveda* in den Eingängen der genannten Verszeilen und in der Schlußsilbe der Jagati Zeile die wesentlichsten der unter das Gesetz fallenden Wörtchen sich wie folgt verteilen

Hauptform-Eingang.

Zweite Silbe: 241c *no*, 2c *no*, 11a *tvā*, 314d *tvā*, 10c *tvā*, 18a *naḥ*, 328c *cid*, 15c *u*, 345a *no*, 3511a *te*, 5112a *smā*, 523a *hi*, 6a *im*, 536a *tvā*, 541a *no*, 7a *ghā*, 8c *ta*, 10c *im*, 557d *tvā*, 605a *tvā*.

Dritte und vierte Silbe: 3213c *ca yad*, 14c *ca yan*, 3412d *ca no*, 3511d *ca no*, 527c *cit te*, 547c *vā yo*, 11c *ca no*, 11d *ca naḥ*, 575c *te dyaur*, 5d *ca te*, 595a *cit te*.

Vierte Silbe: 241d *ca*, 2d *ca*, 316d *cit*, 14c *cit*, 3212b *tvā*, 14b *te*, 15b *ca*, 331b *su*, 3412c *vām*, 12d *no*, 3511d *no*, 513c *cid*, 6c *cid*, 8d *te*, 9c *cid*, 10a *ta*, 13d *te*, 524b *na*, 7c *te*, 8a *u*, 11c *te*, 5311b *te*, 545b *cid*, 5d *cit*, 11c *no*, 11d *naḥ*, 558d *te*, 562b *na*, 575d *te*, 595a *te*.

Nebenform-Eingang.

Zweite Silbe: 3016c *no*, 16d *naḥ*, 341a *cin*, 6a *no*, 7a *no*, 12a *no*, 512a *im*, 10c *tvā*, 531c *cid*, 556a *hi*, 581a *cit*, 592c *tvā*.

Zweite und dritte Silbe: 3115b *ira*, 322b *asmai*, 347d *iva*, 5212a *asya*, 531a *ū su*, 1c *cid dhi*, 10c *asmai*, 591d *iva*.

Dritte Silbe: 246a *te*, 8a *hi*, 9a *te*, 9d *cid*, 14a *te*, 318a *no*, 9a *no*, 12a *no*, 13d *cin*, 18b *vā*, 328a *na*, 14d *na*, 15d *na*, 332b *na*, 4a *hi*, 5a *cic*, 15c *cid*, 341a *no*, 1b *vām*, 1c *hi*, 5d *vām*, 10c *hi*, 356c *na*, 11c *no*, 521a *su*, 1c *na*, 7a *na*, 10a *cid*, 541b *te*, 551a *cid*, 561b *na*, 2d *na*, 572a *te*, 3b *na*, 4a *ta*, 5a *ta*, 582c *na*, 2d *na*, 3c *na*, 4d *ta*, 5b *na*, 6b *na*, 6d *na*, 60 2c *cit*, 5c *na*.

Vierte Silbe: 527a *hi tvā*.

Fünfte Silbe: 2413a *hy*, 3118b *te*, 336c *na*, 522a *na*, 7a *tvā*, 552a *na*, 563b *na*, 572c *na*, 593a *na*.

Jagati-Zeile.

Zwölfte Silbe: 3110a *nas*, 345c *nas*, 5210b *te*, 557a *te*, 7c *te*.

Dem Gesetz widerspricht in dem untersuchten Liederbereich bloß der Eingang von 586a, wo die auffallende Lesung *tuā* vorliegt, wenn nicht etwa ein dreisilbiger Eingang (um eine Anomalie handelt es sich so wie so) anzunehmen ist. — Die metrischen Dehnungen, um dies zur Verdeutlichung beizufügen, scheinen überaus oft nicht auf Hebungen hinzuweisen, sondern einfach anzuzeigen, daß die betreffenden Versstellen ursprünglich zweimorig gewesen sind.

Das Enklitika-Gesetz enthüllt uns nebenbei zu unserer Überraschung, daß auch die oben p. 162 Mitte geschilderte Schablone $\approx - \sim - \approx | \approx - \sim - \approx$, wo wir von den Quantitäten aus ohne weiteres steigenden Rhythmus vermuten sollten, mindestens durchschnittlich fallenden Rhythmus hat, nämlich die Betonung $\acute{ - \sim - \acute{ } | \acute{ - \sim - \acute{ } }$ erfordert.

Also erhalten wir auch für die oben fraglich gebliebenen Eingänge — ganz gleichmäßig wie für die übrigen — lauter fallende Hebungen 3b vi-sam kṣyátho

4b dvī mātī tūrṣu

5b ud Vandānam

6a yábhīr Antákam

7c yábhīh Pṛśnigun

Die Rhythmik unserer vedischen Versmaße gestaltet sich somit anscheinend einfacher, als wir erwartet haben. Sie lassen kaum vermuten, daß ihre urarischen Vorbilder statt des metrischen Daktylus den die erste Hebung auf die zweite Silbe verlegenden Amphibrachys in so erheblichem Umfang zugelassen haben sollten, wie dies in der nordarischen C Zeile zutage tritt. Allenfalls werden jene Vorbilder den Amphibrachys als Äquivalent des Daktylus im Sinne einer Ausnahme gekannt haben weil entsprechende Äquivalente des Rhythmus, in den Quantitätenfolgen ~ ˘ ˘ ˘ und ~ ˘ ˘, wofern diese nicht durchgehends von der Gayatri her übernommen sind, als einigermaßen (in metrisch normalen Liedern jedenfalls nur sporadisch) bezeugt gelten können.

Im übrigen unterscheidet sich die Tristubh Jagati Rhythmik von der nordarischen und homerischen wesentlich durch die folgenden beiden Punkte

I durch das Auftreten jener sechsten metrischen Tendenz von der oben p 158 Mitte die Rede war,

II durch die in einer Einzelrichtung sich vollziehende außerordentliche Steigerung und Erweiterung der ersten metrischen Tendenz. Diese Tendenz sucht die Anfangssilbe der Verszeilen quantitativ frei zu halten und eine durch den Konsensus der homerischen und nordarischen Verstechnik bereits für die indogermanische Vorzeit gesicherte Äußerung der Tendenz besteht, wie wir p 156 Mitte sahen, in der Iktuslizenz gemäß welcher eine die Zeile beginnende Kurze unter der Wirkung des auf sie fallenden Iktus die an der Stelle metrisch eigentlich erforderliche Länge vertreten d. h. gewissermaßen zur Notlänge werden darf. Solche Notlängen werden nun in unsern beiden vedischen Versmaßen sowohl in der Anfangssilbe der Eingänge wie in derjenigen des Hauptform Ausgangs ganz beliebig, an letzterer Stelle sogar häufiger als normale Längen gebraucht, ja die Lizenz greift zugleich von jenen ihren beiden ursprünglichen Standorten aus auf weitere

Silben sich als schwankend erweist (wo also Notlangen an ungewöhnlichem Orte und gelegentlich auch Notkurzen erscheinen)

Die Urform des ersten Schemas ist $\underline{\text{u}}\text{u}\text{u}\text{u}|\text{u}\text{u}|\underline{\text{u}}\text{u}\text{u}\text{u}$,
die des zweiten $\underline{\text{u}}\text{u}\text{u}\text{u}|\text{u}\text{u}|\underline{\text{u}}\text{u}\text{u}\text{u}$,

wobei zu erwähnen ist, daß die Hebungen dieser Schemata ursprünglich ab und zu durch zwei Kurzen vertreten worden sind. Deutlich zeigt sich diese Vertretungsmöglichkeit in der nordarischen Metrik, aus der homerischen ist sie wenigstens zu erschließen, wie ich in einem dem Hexameter gewidmeten Aufsatz (dessen Hauptteil ich bereits im Mai 1918 meinem verehrten Kollegen Plasberg habe vorlegen können) nachzuweisen gedenke. Im Veda finden sich nur geringste Spuren von Hebungen der genannten Art, zu den beiden am Fuß von p 160 mitgeteilten kommt z B aus RV I 161_{8a} der Hauptform-Eingang einer Jagati Zeile, der *idam udakam* ($\text{u}\text{u}\text{u}\text{u}\text{u}$) lautet, hinzu

Unser Enklitika Gesetz verspricht gewiß innerhalb der vedischen Metrik noch weitere Enthüllungen, und auch in der Metrik anderer Literaturen durften die Anschlußwortchen entsprechende Aufklärungen bringen. Mit diesem Ausblick in die Zukunft wollen wir den metrischen Abschnitt beschließen, — nicht ohne indessen zuvor noch das Gesamtergebn unserer Untersuchung dahin präzisiert zu haben, daß nunmehr nicht bloß die ursprüngliche Identität oder Zusammengehörigkeit der Versmaße, die wir mit einander verglichen haben, gesichert ist, sondern auch deren ursprünglicher Gebrauch deutlichst zutage tritt aus der Art, wie bei den Griechen der Hexameter, bei den Indern und Persern das Tristubh-Jagati-Metrum und bei den Nordariern die A- und die C Zeile verwendet werden, ersieht man, daß in der indogermanischen Vorzeit die Urform von Hexameter und A-Zeile als episches Versmaß und die von der Tristubh-, Jagati- und C-Zeile vorausgesetzte Urformen Dreizeiler als Hymnen-Metrum gegolten hat. Im Nordarischen prägt sich dieser Gegensatz unter anderm darin aus, daß die in Kapitel E II vorliegende Bhadra Legende, soweit sie erzählend gehalten ist, aus A Strophen besteht, während der eingefügte Buddha Hymnus (vgl oben p 26 ult.) C Strophen aufweist. [Der Hymnus wurde 1912 p 28₂₁ als 'Ansprache einer Gottheit an Bhadra' bezeichnet, was nicht falsch ist, aber den Kern des Inhalts nicht trifft.]

Indischer Teil.

Erster Abschnitt.

Erstens die Schilderung 'D' im Divyāvadāna.

Den Angaben, die oben p. 4f. gemacht wurden, mag hier beigelegt werden, daß Schiefner nicht bloß unser Avadāna-Stück, sondern auch die ihm im Avadāna vorausgehende Partie (nicht aber die ihm nachfolgende) aus dem Tibetischen ins Deutsche übersetzt hat. So findet man bei ihm auch die vom König Praṇāda handelnde Vorerzählung. Der Titel von Schiefners Übersetzung lautet 'Zur buddhistischen Apokalyptik': *Mélanges Asiatiques de l'Acad. de St.-Petersbourg*, tome VII, 1873—1876, p. 416—428.

1. *bhaviṣyanti, bhikṣavo, 'nāgate 'dhrany aśīṭivarṣasahasr'āyusō manuṣyāḥ*. 2. *aśīṭivarṣasahasr'āyusām manuṣyānām Śaṅkho nāma rājā bhaviṣyati samyamanī cakravartī caturanta-rijetā dhārmiko dharma-rājā*—3. *sapta-ratna-samanvāgataḥ, tasyē māny evaṃrūpāṇi sapta ratnāṇi bhaviṣyanti tad-yathā cakra-ratnam¹ hasti-ratnam² aśva-ratnam³ maṇi-ratnam⁴ strī-ratnam⁵ grhapati-ratnam⁶ parināyaka-ratnam⁷ eva saptamam*. 4. *pūrṇam cāsya bhaviṣyati sahasram putrānām śūrānām vīrānām varāṅgarūpiṇām parasainya-pramardakānām*. 5. *sa imām eva samudra-paryantām pṛthivīm akhilām akaṇṭhakām unuṭpīḍām adaṇḍenāśastreṇa dharmēṇa samayenābhinirjityādhyāvasiṣyati*.

6. *Śaṅkhasya rājño Brahmāyur nāma brāhmaṇaḥ purohito bhaviṣyati*. 7. *tasya Brahmāvati nāma putnī bhaviṣyati*. 8. *sā maitreṇāṃśena*) sphuritā putram janayisyati Maitreyaṃ nāma*.

*) *maitreṇāṃśena sphuritā* 'von Freundlichkeit strahlend'. So auch nachher in 13, wo die Handschriften fälschlich *maitreyāṃśena* bieten. Gegen Schluß des Avadāna (Ed. p. 66₁₃) heißt es *sarvām imām lokām maitreṇāṃśena sphuritā* 'mit Freundlichkeit diese ganze Welt durchstrahlend'. Im Pāli entspricht das Adjektivum mett'apsa 'freundlich' in der Strophe Jāt. 451₁₀ = Itivuttaka p. 22₂₋₅.

9 *Brahmayur manaso 'siti manaiaka satani brahmanakan mantran racayisyati, sa tan manaiakan Maitreyayanupradasyati, Maitreyo manaso 'siti manaiaka sahasrani brahmanakan mantran racayisyati*

10 *atha catvaro maharajas catur mahamudra sthah*

Pingalas ca Kalingesu, Mithilayam ca Pandukah,

Elapatras ca Gandhare, Sanlho Baranas pure,

enam ca yupam adaya Sankhasya rajna upanamayisyati

11 *Sanlho 'pi raja Brahmayuse brahmanayanupradasyati, Brahmanayur api brahmano Maitreyaya manatayanupradasyati, Maitreyo pi manaras tesam manaiakanam anupradasyati, tatas te manarilas tam yupam khandam-khandam chitra bhajayisyanti tato Maitrejo manaiakas tasya yupasyantiyatam dr̥ṣṭva—12 tenaiva samregeṇa*

īanam samśrayisyati 13 yasminn eva duase īanam samśra

yisyati tasminn eva duase maitrenamśena śyurita 'nuttaram

jñanam adhigamiṣyati, tasya 'Maitreyah samyak sambuddha' iti

saṃjña bhaviṣyati 14 yasminn eva duase Maitrejah samyak

sambuddho 'nuttara jñanam adhigamiṣyati tasminn eva duase

Sankhasya rajnah sapta ratnany antardhasyante 15 Sanlho 'pi

raja 'siti koṭṭaraja sahasra parivaro Maitreyam samyak sambuddham

pravaritam anupravarisyati 16 yad aṃy asya stri ratnam Viśālā

nama sa 'py aṣṭi stri sahasra parivāra Maitreyam samyak-sam

buddham pravaritam anupravarisyati

17 *tato Maitreyah¹⁾ samyak sambuddho 'siti bhikṣu koṭi varo²⁾—*

18 yena Gurupādakah³⁾ parvatas tenōpasamkramisyati yatra

Kaśyapasya bhikṣor asthi samghato 'vikopitas tiṣṭhati, Gurupādika⁴⁾

parivato Maitreyaya samyak sambuddhaya vīraram anupradasyati,

19 *yato Maitreyah samyak sambuddhah ka yapasja bhikṣor*

avikopitam asthi samghatam dakṣiṇena paṇina gṛhitva tame paṇau

pratiṣṭhāpyantam śrāvakanam dharmam deśayisyati

yo 'kau bhikṣavo vaiśaṣat ayuṣa jrayayam Śālyamunir nama

sasta loka utpinnas tasy iyaṃ śrāvakah Kaśyapo nannā

'Ipēcchanam samtuṣṭanam dī utaguna vadinam agro nirdiṣṭah,

Śālyamuneh parinirecstasyānena sasana samptih kṛti

20 *te dr̥ṣṭva samregeṇa apatsyante kathim īlanti idṛṣṭv' at*

mabharant īṣṭā guṇa guṇa adhigata⁵⁾ iti, te tenaiva samregeṇ

lāttem saṁśat karisyanti 21 śinnarati koṣyo⁶⁾ 'rlatam lāri

¹⁾ 'yo Fd (& MSS ?) — ²⁾ In D¹ sind es 10000 Mönche — ³⁾ D¹ leiht den Berg deutlicher Kulkusja — ⁴⁾ D¹ gibt die Zahl wieder auf 10000 an aber "80 koti s" steht auch im tibetischen Bhadrakalpika sutra des Kanjur (Asiatic Researches vol. XX p 415)

yanti dhūtaguna-sāksāthetā,—22. yāp) ca samvegam apatsyante
tutrasau yūpo vibhayaṃ gamisyati.*

Zweitens die Schilderung 'K' im Kanon.

ein Passus in *Digha-nikāya XXVI* = *Durgh'āgama VI*.

Es handelt sich in der *Dighanikāya*-Ausgabe um Band III p. 754—773. Mit der doktrinären Tendenz des ganzen Zusammenhangs (worüber oben p. 5 gesprochen wurde) steht es in Verbindung, daß zu Anfang des Passus die Wendung *asīti-rassa-sahass'āyukeṣu bhikkhave manussesa* immer von neuem wiederholt wird; ich schreibe vom zweiten Mal an dafür abkürzend *as' 'su*. Auch nehme ich von den nichtssagenden Abschnitten 11 und 14 bloß Anfang und Ende auf.

Zweiter Abschnitt.

Die Pāli-Schilderung 'A': der *Anāgata-vamsa*.

Textfassung A¹ in 142 Śloken.

Wie der Titel *Anāgata-vamsa* mit dem Inhalt, einer Schilderung der Zeit des zukünftigen Buddha *Maitreya*, in Verbindung steht, ist zur Hälfte klar, nämlich soweit es sich um das Wort *anāgata* 'Zukunft' oder 'zukünftig' handelt. Was aber das andere Kompositionsglied betrifft, so sieht es zunächst aus, als ob das Sanskritwort *vamśa* 'Generationenfolge' (Vater—Sohn—Enkel usw.) oder 'Traditionsfolge' (Lehrer—Schüler—Enkelschüler usw.) im Pāli in einigen Büchertiteln die allgemeine Bedeutung 'Folge von Ereignissen oder Dingen' angenommen hätte, wornach zum Beispiel *Dīpa-vamśa* so viel wie 'Fortgang auf der Insel' d. h. Geschichte der Insel Ceylon wäre und *Gandha-vamśa* sich etwa mit 'Bücherfolge' übersetzen ließe, worunter eine Übersicht über die Literatur zu verstehen wäre. Darnach ergäbe *Anāgata-vamśa* die Bedeutung 'Zukunftsgeschichte', was ein unbestimmter Ausdruck für den angegebenen Inhalt sein müßte.

Anstatt aber unsern Titel mit solch abliegenden wie *Dīpa-vamśa* und *Gandha-vamśa* in Beziehung zu setzen, werden wir ihm eher vergleichen mit dem einer Schrift von nächstverwandtem Inhalt. Eine Schrift dieser Art ist der *Buddha-vamśa*, der von den 25 vergangenen Buddha's handelt. Und da vermutet man denn gleich, daß *Buddha-vamśa* für *Atitabuddha-vamśa* 'der *vamśa* der vergangenen Buddha's' stehe, wie andererseits *Anāgata-vamśa* für *Anāgatabuddha-vamśa* 'der *vamśa* des (oder eines) zukünftigen Buddha' stehen könnte. Die beiden Titel würden ungleich vereinfacht sein, der eine, indem das Anfangsstück, der andere, indem das Mittelstück unterdrückt worden wäre. Allein auch bei dieser Präzisierung unseres Titels fragt man sich noch, was mit dem *vamśa* eigentlich gemeint sei. Wir werden als A³ einen *Anāgata-vamśa*, der von dem unsrigen verschieden ist, zu nennen haben, welcher, wie der *Buddha-vamśa*, eine Reihe von Buddha's, nämlich außer *Maitreya*

noch neun andere Buddha's, die ebenfalls der Zukunft angehören, behandelt. Sollte allein jenem andern *Anagata ramṣa* der Titel von Rechts wegen zukommen und auf unsern *Anāgata ramṣa* sowie auch auf einen ähnlichen (Fassung A²) — wie vom Ganzen auf einen Teil — übertragen sein? Dann würde *ramṣa* eine 'Reihenfolge von Buddha's' bezeichnen. *Buddha-ramṣa* wäre 'die Reihe der vergangenen Buddha's' und *Anāgata-ramṣa* 'die Reihe der zukünftigen Buddha's', in unserem Text aber wurde nur wegen der nachtraglichen Beschränkung des Stoffes auf einen Einzelbuddha (den Maitreya) die im Titel angedeutete Reihenfolge jetzt tatsächlich fehlen.

Die entwickelte Auffassung muß vor einer andern, der wir wohl endgültig uns zuneigen dürfen, zurücktreten, sobald wir den *Buddha-ramṣa* nicht bloß als Ganzes und seinem Inhalt nach zum Vergleich heranziehen, sondern auch die Untertitel mitbeachten, die den Kapiteln desselben zukommen. Die Schrift ist so eingerichtet, daß jedem der vergangenen 25 Buddhas (deren letzter der historische Buddha Śakyamuni war) ein Kapitel gewidmet ist und daß ein einleitendes und zwei schließende Kapitel hinzukommen. Es ergeben sich so 28 Kapitel, unter denen nun gerade die je das Leben eines Buddha darstellenden mittleren Kapitel II—XXVI, und nur diese, selber wieder als *ramṣa* bezeichnet sind, derart, daß Kapitel II den Titel *Dīpaṅkarassa bhagavato ramṣo* 'der *ramṣa* des erhabenen Dīpaṅkara' führt und daß entsprechend auch die folgenden Kapitel benannt sind. Mit dem Worte *ramṣa* ist also da deutlich etwas die einzelnen Buddha's Betreffendes gemeint, sei es das Geschlecht (die Abstammung), sei es die Schülerfolge. Beides — Geschlecht und Schülerschaft — wird bei jedem Buddha in je einer Anzahl von Śloken geschildert. Daneben kommt freilich auch manches andere mit zur Behandlung, so daß man denn sagen kann, *ramṣa* beziehe sich in freier Übertragung auf die gesamten Lebensumstände eines Buddha und es bedeuete also *Anagata-ramṣa* trotz allem ungefähr soviel wie 'Geschichte des zukünftigen (Buddha Maitreya)', womit wir uns schließlich der im Eingang ohne rechte Begründung gewagten Übersetzung 'Zukunftsgeschichte' wieder einigermaßen nähern. Auf die letztere Übersetzung ganz zurückfallen mußten wir nur dann, wenn die vorgeschlagene Ergänzung von *anagata-* zu *anagatabuddha* nicht gebilligt werden sollte.

Der Anāgata-vamṣa existiert, wie Minajeff's Mitteilungen im *Journal der Pāli Text Society* für 1886 p. 33ff. zeigen, zunächst einerseits in der hier mitzuteilenden Fassung A¹, die aus 142 Śloken besteht, und andererseits in einer prosaisch-metrischen Ausweitung derselben (A²), die außer dem Titel Anāgata-vamṣa den Nebentitel 'Metteyya-sutta' führt und ähnlich, wie wir es oben p. 4 von dem über Maitreya handelnden Avadāna festgestellt haben, nicht bloß über Maitreya's Lebenszeit, sondern auch über seine Vergangenheit spricht und dabei unter anderm wie jenes Avadāna die Geschichte des Königs Prapāda vorträgt. Im übrigen zitiert Minajeff einige Stellen aus einem unsere Textfassung A¹ erklärenden Kommentar und erwähnt außerdem einen anscheinend ganz in Prosa abgefaßten Anāgata-vamṣa (A³), der nicht nur in einem ersten Abschnitt (uddesa) über den Buddha Maitreya, sondern auch in neun weiteren Abschnitten über neun andere Buddha's der Zukunft sich verbreitet.

Die Fassung A¹ des Anāgata-vamṣa folgt bei mir auf Grund von Minajeff's etwas flüchtig hergestellter Erstausgabe, die man im genannten *Journal*-Band p. 41—53 findet. Noten, die ich am Schluß dem Text beigebe, werden, wie ich hoffe, eine Übersetzung unnötig machen; ich verweise da außer auf das Pāli-Wörterbuch von Childers öfter auf Kern's Zusätze zu diesem Wörterbuch, die in den *Verhandelingen* der Amsterdamer Akademie erschienen sind unter dem Titel *Toevoegselen op 't Woordenboek van Childers*, I (Maart 1916) und II (Juni 1916). Hier einleitungsweise will ich noch von einigen Dingen reden, die sich auf den Text als Ganzes beziehen.

Erstens sei bemerkt, daß die zur Schilderung kommenden Ereignisse der Zukunft es mit sich bringen, daß die entsprechenden Verba im allgemeinen im Futurum stehen. Für dieses tritt aber ersatzweise nicht selten der Potential des Präsens oder der Indikativ des Präsens, gelegentlich auch der Aorist ein. So liegt im Sinne des Futurums

- der genannte Potential vor in *byākarcyya* 78, *passcyya* 107, *bhāve* 2. 18. 28. 78. 96. 101. 105. 105. 111. 126,
- der Indikativ des Präsens in *upalambare* 20, *gacchanti* 120, *dissanti* 109, *niddhāvati* 107, *patanti* 109, *pa-*
dissanti 119, *paribhuñjanti* 27, *paracchati* 93, *paruc-*

care 29, *lambare* 22 23 24 25 26, *rayati* 102, *u*
haranti 30, *sobhati* 100 108,

der Aorist in *abhinikkhami* 53 66, *āsi* 10

Futurformen, die bei Childers und Kern vermißt werden, sind
upaffhīṣati 97, *thahati* 131, *thassare* 120, *nibbīṣanti* 129, *bhahati*
108 Was wir von den paar Aoristformen zu denken haben,
wird sich weiter unten (p 184) ergeben

Zweitens sei vom Metrum die Rede Da ist festzustellen,
daß die Pada-Silben des Śloka verhältnismäßig häufig durch zwei
Kurzen ersetzt sind,

namlich die erste oder zweite Pada-Silbe 5 mal (d h im Pada
Eingang steht 5 mal $\sim\sim$ statt $\sim\sim$ oder $\sim\sim$
statt $\sim\sim$) 18α *ratana*, 74γ *navuti*, 76β *navuti*,
80γ *navuti*, 95β *satasā*,

die erste Pada Silbe 43 mal (d h im Pada Eingang steht
43 mal $\sim\sim$ statt $\sim\sim$) 11δ *annasā*, 16γ *samatitthā*,
20γ *upabho*, 24α *parihā*, 33α *dasa yō*, 35γ
caturang, 36β *samavassā*, 46α *Sirivaddhā*, 47δ
Ajassā, 52γ *saklutam*, 55δ *parisā*, 56α *caturā*,
57α *caturā*, 58γ *caturā*, 59δ *caturā*,
60δ *caturā*, 61δ *caturā*, 62δ *caturā*, 63γ
caturā, 63δ *nara nā*, 67α *āpara*, 73β *kā*
parivaddhā, 73γ *taramā*, 77γ *arabattā*, 78β
arabattā, 78δ *fativā*, 79δ *paṭhamo*, 83δ *pari*
va, 84α *paṭisambhā*, 84γ *pariva*, 86γ *anu*
kamp, 102α *anuvā*, 106δ *anu thā*, 110δ
anupattā, 111δ *paduma* 115α *manu muttā*, 115γ
parikkhattā (u e *parikkhattā*), 122γ *vividha*, 123δ
saranam, 126γ *anudhammā*, 131α *paripāṭhā*,
131γ *arise*, 134α *parinibbā*,

die dritte Pada Silbe 3 mal 82δ *āssati*, 87δ *āssati*,
90δ *āssati*,

die vierte Pada Silbe 8 mal 41β *sukhā*, 49α *oti rā*,
79δ *āssati*, 87γ *āgamā*, 109δ *sata*, 114α *rata*,
115δ *āka rā*, 131δ *āggam ā*,

die fünfte Pada Silbe 15 mal 56β *āhi pu*, 67α *nisā*,
75α *āssati*, 75γ *ādrabhi*, 78γ *oti sā*, 82α *oti sā*,
92α *āssati* 102γ *āssati*, 106α *otto ā*, 107β
odasā, 113δ *ālama*, 116α *vāhā*, 116β *ādhā su*,
130α *āssa sā*, 134δ *āvā sā*, .

die sechste Pāda-Silbe 17 mal: 30 α viha°, 42 α bahu, 44 α viga°, 45 β °hmaṇa, 45 γ °hmaṇa, 60 α gaha°, 62 α gaha°, 76 γ °rava°, 79 α vima°, 80 α bhaga°, 82 γ vima°, 94 α jana, 98 α Suma°, 115 γ °ṇika, 125 γ kiri°, 134 ϵ °tara°, 141 γ °pava°,

die siebente Pāda-Silbe (natürlich nur in einem ungeraden Pāda) 3 mal: 44 α °ta-ra°, 76 α jana°, 91 α °gama°.

Nicht berücksichtigt sind in diesen Listen einige Stellen, wo sich ein normaler achtsilbiger Pāda ergibt, wenn man in Anlehnung an das Sanskrit °ryo für °riy° und °ty° für °tiy°, auch kriy° für kiriy° liest: 7 ϵ paryo° für pariyo°, 30 α Ketumatyā für Ketumatiyā, 47 α nāryo für nāriyo, 69 γ ary° für ariyo°, 121 γ iry° für iriy°, 124 α °caryam für °cariyam, 142 β kriy° für kiriy°. Durch Annahme einer sanskritischen Lesung bekommt auch der fehlerhafte Pāda 42 γ eine zulässige Form: der berichtigte Eingang *Alak°* (für *Ālak°*) stellt sich zur ersten Gruppe der obigen Ausnahme-Messungen. Es bleiben als metrisch wirklich fehlerhafte Pāda's einige übrig, wo statt der ersten beiden Silben ein Amphibrachys oder ein Amphimacer oder die Quantitätenfolge -- ~ steht:

13 γ pabbassar'
71 δ bandhanā
85 α purekkha°
109 α lakkhaṇā°
124 α ye brahma°
127 δ tasmim ga°.

Von den paar trochäischen Zeilenschlüssen, die vorkommen, wird in der Note zu 34 δ zu sprechen sein.

Dem metrischen Befund entspricht der textuelle. Auch der Text nimmt sich manche Freiheiten und verrät wirkliche Fehler. Um von letztern zu reden, so erscheinen z. B. in Strophe 7 mehrere ungewöhnliche Worte gleichmäßig in gewöhnliche umgewandelt, wobei Verschiedenes unverständlich geworden ist, und die Strophen 12—14 bieten eine nominativische Beschreibung des Königspalastes, worauf es nach einem ungeordneten Zwischensatz heißt 'der König Śaṅkha wird wohnen', als ob ein Lokativ 'im Palast' vorausginge. Mag man auch diese und ein paar ähnliche Unregelmäßigkeiten vielleicht der

Überlieferung, nicht dem Verfasser zuschieben, so bleiben jedenfalls andere übrig, die den Text von Anfang an entstellt haben. Namentlich, wo es möglich ist, den Wortlaut durch Parallelstellen zu kontrollieren, da wird wiederholt, ohne daß ein Zweifel bliebe, offenbar, wie der Verfasser beim flüchtigen Versifizieren des Stoffes dies und jenes in Unordnung gebracht hat. Über die Einzelheiten, die hier in Frage kommen, soll in den Noten je am bezüglichen Orte gesprochen werden. Auch auf mißliche Kommentarstellen werden wir ein paarmal hinzuweisen haben.

Es bleibt übrig, daß ich hier noch die Texte nenne, deren Parallelstellen das vorstehende Urteil über den Anagatavamsa ermöglichen und sichern.

In allem, was die Hauptperson, Maitreya, betrifft, lehnt sich unser Text an den bereits im Eingang erwähnten Buddhavamsa an — oder genauer an den Nukleus desselben d. h. an das zweite der 28 Kapitel, die er enthält. Dieses zweite Kapitel, das dem früher Gesagten zufolge vom ersten der vergangenen Buddha's Dipamkara handelt, ist allein ausführlich gehalten, umfaßt nämlich 220 Strophen (fast ausnahmslos Śloken) während alle übrigen Kapitel durchschnittlich auf einen Umfang von 30—50 Śloken beschränkt sind. Jenem zweiten Kapitel sind offenbar nicht bloß die folgenden 24 gleichfalls je einem Buddha gewidmeten Kapitel in Kurze nachgebildet, sondern in anderer Weise auch noch unser Anagatavamsa, der daraus mehrere Śloken und Halbśloken wortlich übernimmt.

Im übrigen ist der Buddhavamsa auch von Buddhaghosa der Einleitung seines Jataka-Kommentars zugrunde gelegt worden — er hebt aus dem zweiten Kapitel nicht weniger als 212 Strophen aus, aus den folgenden Kapiteln dann im allgemeinen bloß noch den Anfangsśloka. Die Konkordanz ist folgende:

Buddhavamsa Jāṭ Einl	Buddhav J Einl	Buddhav J Einl	Buddhavamsa J Einl
II 1—4 = 12—14	VII 1 = 228	XVI 1 = 237	XXV 1 = 296
5—69 = 15—79	VIII 1 = 229	XVII 1 = 238	XXVII 1 γde = 297 aγ
71—207 = 80—216	IX 1 = 230	XVIII 1 = 239	5a = 298a
213 f = 217 f	X 1 = 231	XIX 1 = 240	7a = 299 f
216—219 = 219—222	XI 1 = 232	XX 1 = 241	11 γ = 299a
III 1 = 223	XII 1 = 233	XXI 1 = 242	15 γ = 290a
IV 1 = 225	XIII 1 = 234	XXII 1 = 243	18b = 290b
V 1 = 226	XIV 1 = 235	XXIII 1 = 244	20b = 291 c
VI 1 = 227	XV 1 = 236	XXIV 1 = 245	

Welche Śloken & Halbśloken unserm Anāgata-vamśa mit dem zweiten Kapitel des Buddha-vamśa und mit der Jātaka-Einleitung gemeinsam sind, zeigt in der Hauptsache folgende Liste.

Buddhavamśa	Jātaka-Einl.	[Anāg.]	Buddhavamśa	Jātaka-Einl.	Anāg.
II 208 b		cf. 46	II 190—193	= 199—202	= 91—94
II 209		cf. 48	II 195	= 201	= 95
II 208 a		= 50 a	II 213, 214 a	= 217, 218 a	cf. 97, 98 a
II 210 a		= 51 γ	II 215		cf. 98 b & 99 a
II 210 β—211 a		cf. 54	II 214 γ	= 218 γ	= 99 γ
II 212 a		cf. 68	II 216 a	= 219 a	cf. 105 a
II 197 b	= 206 b	= 78 b	II 216 γ	= 219 γ	cf. 108 a
II (196 a &) 198 b	= (205 a &) 207 b	= 79 b	II 217	= 220	= 130
II 200 b	= 209 b	= 80 b	II 218 a	= 221 a	cf. 131
II 46 bc (& 206)	= 56 bc (& 215)	cf. 82	II 218 b	= 221 b	= 133 b
II 204	= 213	= 83			

Außerdem läßt sich das Vyākaraṇa in Buddhavamśa II 61 b—70 (= Jāt. Einl. 71 b—79) mit dem Anāgata-vamśa als Ganzem vergleichen; insbesondere sind die Śloka-Stücke II 64 d. 65 d. 67 d. 68 a β d. 69 γ. 70 β d = Anāg. 66 d. 67 d. 97 β γ d. 98 β. 99 γ. 98 d. 99 β. — Ein paar hinzukommende Berührungen des Anāgata-vamśa mit andern Kapiteln des Buddha-vamśa sollen in den Noten erwähnt werden.

Mit der Geschichte des zukünftigen Buddha Maitreya verknüpft sich die seines zeitgenössischen *cakravartin*, des Weltherrschers Śaṅkha. Auch was von dieser Nebenperson unserer Zukunftstradition gesagt ist, wird eine Nachbildung von Vergangenheitsschilderungen entsprechenden Inhalts sein. Nun fehlt aber ein die Geschichte der vergangenen Weltherrscher nach der Weise des Buddha-vamśa zusammenfassend darstellender Cakkavatti-vamśa. Dagegen finden sich da und dort Angaben über einzelne Weltherrscher der Vergangenheit; vor allem kommt in Betracht das von Mahāsudassana handelnde Kapitel XVII des Dīghanikāya. Die Schilderungen, die hier dem *cakravartin* und seiner Residenz gewidmet sind, zeigen, wie zu erwarten war, allerlei Berührungen mit unserm Text: mehrere Stellen innerhalb unserer Śloken 8—42 klingen wörtlich an die breite Prosa jener Schilderungen an. Ich werde diese Stellen durch Antiquadruck hervorheben und in den Noten die erforderlichen Hinweise folgen lassen.

So sehen wir denn, wie unsere in die Zukunft blickende Schrift in doppelter Weise abhängig ist von der die Vergangen-

heit betreffenden Tradition, und unter dem Eindruck dieses Verhältnisses wird uns nun nebenbei verständlich, warum — wovon oben die Rede war — ein paarmal der Aorist an Stelle des Futurums in die Zukunftsschilderungen hineingeraten ist die Formen sind aus Vergangenheitsschilderungen gedankenlos übernommen worden

namo tassā bhagavato arahato sammā sambuddhassa

- 1 *Saṅgiputto maha pañño Upatissa imayako*
dhamma senapati dhiro ipeṭṭā loka nāyakaṃ
anagataṃ jin' arabbha apucchī lankham attano
- 2 *tuyh' anantaviko dhiro buddho kadisako bhare²*
uttharen' eva taṃ sotum iccham', acikkha cakkhuma¹
- 3 *theerassa iacanaṃ sutta bhagava etad abhāsi*
anappakaṃ punña-rāsip Ajitassa maha yasaṃ
- 4 *na sakka sabbtiso tattaṃ uttharen' eva kassa ci,*
eka desena vakkhami, Saṅgiputta, sunohi me!
- 5 *imasmiṃ Bhuddake kappe ajāte iassa loṭiye*
Metteyyo nama namena sambuddho diṇḍap'uttamo
- 6 *mahā punño mahā panno mahā ñani mahā ya o*
mahabbalo mahā thamo uppajjissati cakkhuma,
- 7 *maha gati sati e eva dhutima bahusaccara*
samīhato sabba dhammanāṃ nāto dittho suphassito
pariyogalho paramattho uppajjissati so jino
- 8 *tada Ketumati namā rajadhanī bhavissati*
dvadasa yojan' ayama satta yojanā vitthata,
- 9 *akinna nara narihi, pasadehi icittita,*
sevita suddha sattehi, ajeyya dhamma rakkhita
- 10 *Sankho nam' asi so raja ananta bala iahano,*
satta ratana sampanno, cakkivatti mahabbalo,
- 11 *iddhima yasava c' eva sabba kāma samappito,*
hata paccattikaṃ khemaṃ anusasissati dhammato
- 12 *pasado sikato tattha dībba vimāna sādiso*
piṇṇakāmmabhiniṣṭatto nana ratana cattito
- 13 *vedikahi parikkhutto suvhatto manoramo*
pabbassar' accuggato settho duddikkho cakkhu musano

14. *rañño MahāPanāḍassā paratto ratanāmayo*
taṃ yūpaṃ ussapetvāna Saṅkho rājā vasissati.
15. *athāpi tasmim nagare nānā-vīthi taṃ-taṃ*
sumāpitā pokkharāṇi ramaṇiṃyā sūpatittā
16. *acchōḍakā vipprasannā sādu-sitā sugandhikā*
sama-tittikā kāka-peyyā athō rūluka-saṃlhatā
17. *padum'uppala-saṃchannā sabbōtuka-m-anāvaṭā.*
satt' eva tāla-pantiyo sattavaṇṇika-pākārā
18. *ratanamayā parikkhattā nagarasimṃ sāmantato.*
Kusāvatī rājadhāni talā Ketumatī bhava.
19. *catukke nagara-dvāre kappā-rukkhā bhavissare*
nīlaṃ pītaṃ lohitaṃ odātaṃ ca pabhassarā.
20. *nibbattā dibba-dussāni dibbā c' eva pasādhanā*
upabhoga-paribhogā ca sabbe tatthūpalambare.
21. *tato nagara-majjhamhi catu-sālaṃ catummukhaṃ*
puñṇakammābhiniḍḍatto kappā-rukkhā bhavissati.
22. *kappāsikaṃ ca koseyyaṃ khoma-koḍumbarāni ca*
puñṇakammābhiniḍḍattā kappā-rukkhesu lambare.
23. *pāṇissarā mutiṅgā ca muraḍ'ālambarāni ca*
puñṇakammābhiniḍḍattā kappā-rukkhesu lambare.
24. *parihārakaṃ ca kāyūraṃ gīveyyaṃ ratanāmayam*
puñṇakammābhiniḍḍattā kappā-rukkhesu lambare.
25. *unṇataṃ mukhapullaṃ ca aṅgaḍā maṇi-mekhalā*
puñṇakammābhiniḍḍattā kappā-rukkhesu lambare.
26. *aññe ca nānā-vivīdhā sabb'ābharāṇa-bhūsanā*
puñṇakammābhiniḍḍattā kappā-rukkhesu lambare.
27. *āropitaṃ sayam-jātaṃ puñña-kammena jantunaṃ*
akaṇaṃ athusaṃ suddhaṃ sugandhaṃ taṇḍula-phalaṃ
akattṭha-pākimam sālīm paribhuñjanti mānusa.
28. *dve sakata-sahassāni dve sakata-satāni ca*
sakataṃ sattati c' eva ambaṇaṃ solasaṃ bhava.
29. *athō pi dve ca tumbāni taṇḍulāni paruccare*
eka-bije samuppannā puñña-kammena jantunaṃ.
30. *ye Ketumatiyā riharanti Saṅkhassa vijite narā*
tadā pi te bhavissanti guṇi-kāyūra-dhārino
31. *sampunṇa-mana-saṃkappā sumukhā thūla-kuṇḍalā*
hari-candana-titt' aṅgā kāsik'uttama-dhārino
32. *bahūta-rittā dhanino rīnā-tāla-ppabodhanā*
accanta-sukhitaṃ niccaṃ kāya-cetasikena ca.

33. *dasa yojana sahasāni Jambūdīpa bhavissati*
akāṇṭako agāhano samo harita saddalo
34. *tayo roga bhavis anti iccha anasanaṃ jata,*
paṇḍarāssasat'itthinaṃ viraha ca bhavissanti,
samagga saṅgha nīcam arivada bhavissare
35. *sampanna phala puriṣeḥi lata gumba vana duma,*
catu angula tina jati mudula tala sannibha
36. *natisila nāccunha ca sama vassa manda māluta*
sabbada utu sampanna, anuna talaka nadi
37. *tahim tahim bhūmi-bhage alhara suddha taluka*
kalaya mugga matliyo ikinna mutla sadisa
38. *alamkat'uyyānam ita ramaniya bhavissati*
gama nigama alinna accasanne tahim tahim
39. *nala velu vanam ita braha kukkuta sampati*
arici manṇe ita phuttha manussehi bhavissare,
40. *pagallhaṃ nara narihi sampunna phutabhedana*
iddha phita ca khema ca anti anupaddara
41. *sada rati sada khudda ekanta sukha samappita*
nakkhatte vicarissanti tuttha hattha pamodita
42. *bahr anna pana bahu bhakkha bahu mamsa surōdaka*
Alakaminda ita devanam isala rajadhāni ita
Kurunam ramaniya ita Jambulipo bhavissati
43. *Ajito nama namena Metteyyo diṇḍap'uttamo*
anubyanjana sampanno dvattimsa ita lakkhano
44. *sucanna vanna vigata rajo supabhaso jutimdharo*
yas'agga ppatto sirima abhūrupo sudassano
45. *maha'nubhavo asamo jayissati brahmana kule*
mahaddhano maha bhogo maha ca kula m'uttamo
alakkhito jati itadana jayissati brahmana kile
46. *Sirivaddho Vaddhamano ca Siddh'attho c'eva Candako*
Ajit atthaya uppanna pāsada ratanāmaya
47. *nariyo sabb anga sampanna sabb alharaṇa bhāsita*
maha mayhimala cula Ajitas paṇḍarika,
48. *anuna satasahassa nariyo samalamkata*
Candamukhi nama nari, putto so Brahmadaddhano
49. *ramissati rati sampanno modamano maha sukhe,*
anubhutta yasam sabbam Nandane Tasaro yatha
50. *attha vassa sahasāni agāramhi rasi sati*
kada ci rati m'atitaja gaccham uyyane khitum

89. nadanto sīha-nādanā va rattento cakkam uttamam
ras'uttamam sacca-pānam pāyanto nara-nārinam
90. hīṭṭā sabba-sattānam nāthānātham mahā-janam
bodhento bodhaneyyānam carissati cārikam jīno.
91. kassa-ci saraṇ'āyamanā nirassati cakkhumā
kassa-ci pañca-sīlesu kassa-ci kusale dasa,
92. kassa-ci dassati sāmāññam caturo phala-m-uttamā,
kassa-ci asame dhamme dassati paṭisambhida,
93. kassa-ci vara-sampattī aṭṭha dassati cakkhumā,
kassa-ci tisso vijjāyo chaḍ' abhiññā paracchati.
94. tena yogena jana-kāyaṃ oradissati so jīno,
tadā viṭṭhārikam hessam Metteyya-jina-sāsanam.
95. bodhaneyya-janam disvā sata-sahassee pi yojane
khaṇena upagantvāna bodhayissati so muni.
96. mātā Brahmaratī nāma Subrahmā nāma so pitā
purohito Saṅkha-rañño Metteyyassa tadā bhare.
97. Asoko Bruhmadero ca aggā hessanti sāvaka,
Sīho nāma upatthāko upatthissati taṃ jīnam.
98. Padumā c' eva Sumanā ca aggā hessanti sāvika,
Sumano c' eva Saṅkha ca bhavissanti agg'upatthakā,
99. Yasaratī ca Saṅkhā ca bhavissanti agg'upatthikā.
bodhi tassa bhagurato Nāgarukkhā bhavissati
100. vīsa-hattha-sata-kkhandho, sākhā vīsa-satāni ca
samvelli'taggā lūṭṭā, mora-hattho va sobhati.
101. suppuṃhi'taggā satataṃ surabhi-dera-gandhikā
nāli-pārā bhavē renu suphullā cukka-mattakā
102. anurūpa-paṭivātamhi vāyati dasa yojane
ajjhokirissati puṃphāni bodhi-maṇḍe samantato.
103. samāgantrā jānapadā ghāyitrā gandham uttamam
rākyam nīcārayissanti tena gandhena moditā:
104. sukho ripāko puññānam buddha-seṭṭhasa tādino
yassa tejena puṃphānam acinteyyo parāyati.
105. aṭṭhāsīti bhare hattho āyāmen' eva so jīno,
uram bhare paṇṇavīsam vikkhambhe tassa satthuno.
106. vīsāla-netto alār'akkhi vīsūḍḍha-nayano isi,
animisam dīrā-rattim apu thū'am maṃsa-cakkhumā
107. anāraṇam passeyya sūmantā drāḍa-yojanam;
pabbā niddhāvatī tassa yāvatā paṇṇavissati.

- 108 sobhati iyyu latthi va dīpa rukkhō va so jino,
ratan'agghika saṃkaso bhanuma iyya bhahiti
- 109 lakkhonānubyanjana ramsi dissanti sabalakika,
patanti mūḍha ramsi aneka sata sahasasiyo
- 110 pad uddhare pad uddhare suphulla paduma ruha,
tiṃsa hattha sama patla, anupatla pannaṇisati,
- 111 kesara vīsati hattha, kannika solasaṃ bhare,
suratta renu bharita paduma lokasa m antare
- 112 Kamavacarika deḍa nimminissanti agghike,
Naga raja ca Supanna ca tada te 'lamkarissare,
- 113 attha sorannaya aggha attha rupimayani ca
attha manimaya aggha attha paralamayani ca
- 114 aneka ratana samcita dhaja mala vibhūṇita
lambamana kilissanti dhaja neka sata bahū
- 115 mani muttha dama bhusitā vitana soma sannibha
parikkhutta lankanika jāla vatamsala ratana bahū
- 116 nana puppha vikirissanti surabhi gandha sugandhika
vividha nana cunnani dibba manussakani ca
- 117 ucitta nana dussani pañcavannika sobhana
abhipasanna buddhasmim kilissanti samantato
- 118 tattha sahasa m ubbedha dassaneyyā manorama
ratan agghika torana asambadha susamhata
- 119 sobhamana padissanti vīsala sabbato-pabha
tesaṃ mayha gato buddho bhikkhu saṃgha purekkhato
- 120 Brahma va pāri-ajjanani Indo va iman antare
gacchanti buddhe gacchante, tiṭṭhamānamhi thassare,
- 121 nisunne sayile cāpi satthari saha parise
catu iriyapathe nīccam dharayissanti sabbada
- 122 eta e' anna ca pūjāyo dibba manussaka pi ca
vividhāni patihirani hessanti sabbakālīka
ananta punna tejena Metteyyam abhipāṇitum
- 123 diṭṭāna taṃ patihirani nāna jacca mahā jina
sa jutta-dara jānchi sarami hessanti satthuno
- 124 ye brahmacariyaṃ carissanti sulcani munino vacare
te tarissanti saṃvāram maccu lheyyma suduttaram
- 125 bahu ggha dhammi-cakkhūni vīḍhe sinti te tada
dasahi janna kiriyāsi tihi sucariṇeṇ ca
- 126 agamādhijimen' eca vuddhāyitāna sādaram
anuthamma-cārino hutvā bahū viggāṇiga bhice

127. na sakkā sabbaso rattuṃ etthakaṃ itī vā yasaṃ,
accanta-sukkhitaṃ niccaṃ tasmīṃ gate kāla-sampade
128. mahā-yasā sukhenāpi āyu-rappa-baleṇa ca
dibba-sampatti vā tesāṃ mānussānaṃ bharissati.
129. anubhuteā kāma-sukhaṃ addhānaṃ yāvat'icchakaṃ
te pacchā sukkhitaṃ yeva nibbāssant' āyu-sampakkhayū;
130. asīti-rassa-sahasāni tadā āyu bharissare,
tāvata tīṭhamāno so tāressati jane bahū.
131. paripakka-mūnase satte bodhayitevāna sabbaso
arasesaditthasaccānaṃ maggāmaggaṃ amūsāsiyā
132. dhammōkkaṃ dhamma-nāvaṃ ca dhammāḍḍasaṃ ca osadhaṃ
sakkaccena kiṃ sattānaṃ thapeteā āgatiṃ-jane
133. saddhiṃ sāvaka-saṃghena kata-kiccena tādinaṃ
jalitrā aggi-kkhandho ca nibbāyissati so jino.
134. parinibbutamhi sambuddhe sūsanāṃ tassa thāhiti
rassa-sata-sahasāni asīti c' eva sahasato;
tato paraṃ antaradhānaṃ loke hessati dāruṇaṃ.
135. evaṃ anicca saṃkhārā addhura tāvakālīkā,
ittarā bhedanā c' eva jaṭṭharā rittakā bhurā,
136. tucchamutthi-samū suñṇā saṃkhārā lāla-lāpanā,
na kassa-ci vaso tattha rattati iddhimassa pi;
evaṃ hāteā yathā-bhūtaṃ nibbinde sabba-saṃkhaṭe.
137. dullabho puris'ājaṇṇo, na so sabbattha jāyati;
yattha so jāyati dhuro taṃ kulāṃ sukhaṃ edhati.
138. tasmā Metteyya-buddhassa dassan'atthāya vo idha
ubbigga-mānasā sutthunṃ karotha vīriyaṃ daddhaṃ!
139. ye keci kata-kalyāṇā appamāda-rīhārino
bhikkhā bhikkhuniyo c' eva upāsakā upāsikā
140. mahantaṃ buddha-sakkāraṃ ulāraṃ abhipājayunṃ
dakkhinti bhaddra-samūtiṃ tasmīṃ kāle sa-dera-kā.
141. caratha brahmacariyaṃ! detha dānaṃ yathā-rīhaṃ!
uposathaṃ upasatha! mettāṃ bhūretha sādhuṃ!
142. appamāda-ratā hotha puṇṇa-kīriyāsu sabbadā!
idh' eva katvā kusalaṃ dukkhaṃ antaṃ karissatha ti.

Anāgata-raḡso niṭṭhito.

Noten zum Text

1. *Śariputta* (mit dem Beinamen *Upatissa*) führt auch in *Budhavaṃsa* I 43 50 57 71 das Epithet *mahā panna*. Seinen Ehrentitel *dhamma senapati* verzeichnet auch Childers, als sonstiger Titel steht *dhamma senapati* in *Buddhar* IX 7.

2 Schl. *calikuma* Vol., ebenso in Buddhavamsa II 172 Schl.
= Jut. Einl. 181 Schl. (p. 26), — auch Buddhav. XI 16 Schl.
aber *ma* im Suttavamsa

5ß Dazu bei Minajeff eine unbefriedigende Kommentarstelle
7a. Auch hierzu bei M eine ebensolche Stelle Der Zeile ent-
spricht in Prosa-Texten (z B im Mahabodhi vamsa p 58
und 93) die Reihe *bahussuta gutimant satimant dhitimant* Auch
beachte man die metrischen Parallelstellen, die sofort un-
ter 7b mitzuteilen sind Darnach zeigt sich, daß *mahā gati sati*
eine Kürzung für *maha gati maha sati* ist, was sich durch die
Schreibung *maha gati sati* zum Ausdruck bringen ließe Auf-
fallenderweise bedeutet *dhi* (nach Childers) außer 'Festigkeit'
Mut auch 'Weisheit' und *dhitimant* (nach Kerns Zusätzen
zu Childers) außer 'fest mutig' auch 'weise' Letztere Bedeu-
tung mag auch an unserer Stelle vorliegen Es scheint, daß die
beiden Sonderbedeutungen darauf beruhen daß man *dhi* (aus
skt. *dhr̥ti*) an ved *dhi* 'Andacht' und skt *dhi* 'Weisheit' an-
gelehnt hat Vielleicht ruht daher auch unsere Schreibung
dhitima für *dhitimā*

7b Diese Zeile ist außerordentlich fehlerhaft Gemeint ist nämlich, wie verschiedene Parallelstellen deutlich erkennen lassen

samkhata sabba dhammanam nāta dattā

*ein Berechner (d. h. Ergründer) aller Dinge (oder aller Lehren)
ein Kenner (derselben) ein Schauer (derselben)

Die entscheidenden Parallelstellen sind

Jat 545₁₀₆(VI p 286) *tattha gatima dhutima mutima attidassima
sammhata sabba-dhammanam* *Viduro etad abrav*

Suttanipata 70 sutara satima samkhata dhammo

Samyuttanik IV p 210 *samkhāta dhammassa bahussutissa
sampassato lokam imam parāṃ ca*

Überall handelt es sich um allerlei Ausdrücke für "weise zu denen in unserm Texte noch die analogen Epitheta der

vorhergehenden und der folgenden Zeile (7a und 7c) hinzukommen.

Vom Schlußwort unserer Zeile 7b müssen wir besonders sprechen. Daß es im ganzen Zusammenhang unmöglich ist, liegt auf der Hand, weil *su-phassita* sonst nirgends von Personen, sondern nur von Kleidern, Lippen usw. gesagt wird und 'angenehm beim Berühren, weich' bedeutet (genau wie *su-spārśa* im BhāgavataPurāṇa). Belege finden sich bei Childers s. v. *phassita*, bei Kern in den Zusätzen zu Childers s. v. *phassita* (II p. 39) und s. v. *sannata* (II p. 71) sowie bei Andersen und Konow im Journal der Pāli Text Soc. für 1909 s. v. *suphassita*. Wir werden nachher bei Erörterung von 7e auf das Epithet zurückkommen.

7e. Zu *pariyogālho* wird *sabba-dhammesu* zu ergänzen sein: 'völlig eingedrungen (in alle Dinge oder in alle Lehren)'. Aber was bedeutet *parāmattho*? Die Bedeutungsgeschichte von *parāmas* (skt. *parā-mṛś*), wie sie skizziert ist in Franke's Dīghanikāya-Übersetzung p. 24⁶, liefert keinen Sinn, der in unserm Zusammenhang möglich ist. Wohl aber führt sie darauf, auch *parāmattho* ins Nomen agentis umzuwandeln, wie wir schon in der vorigen Zeile *ñāto* und *dittho* in solche Nomina umgewandelt haben: *parāmatthā* (skt. *parāmarśā*) würde bedeuten 'ein Betaster d. h. Erfasser' — wobei wieder, wie in jenen andern beiden Fällen, *sabba-dhammānam* 'aller Dinge oder aller Lehren' zu ergänzen ist.

Gewinnen wir aber auf diese Weise im ganzen vier Nomina agentis (*saṅkhātā ñātā datthā parāmatthā*), so fordert natürlich die Symmetrie, daß auch das zwischenstehende Epithet *pariyogālho*, das an sich, wie wir sahen, einen befriedigenden Sinn gäbe, ein Nomen agentis vertritt, d. h. für *pariyogālho* steht, was zu übersetzen ist 'ein Eindringler (in alle Dinge oder in alle Lehren)'.

Eine weitere Konsequenz ist, daß schließlich auch das Epithet *suphassito*, das, wie sich zeigte, irgendwie falsch sein muß, eine entsprechende Verbesserung verlangt. Man wird *su-phassitā* lesen müssen, das von dem bei Childers s. v. *phusati* erwähnten Denominativum *phasseti* 'to touch, attain' abgeleitet ist: ein Wohl-Berührer = Wohl-Erreicher (aller Dinge oder aller Lehren).

Die sechs Nomina agentis, die wir so in den beiden Zeilen 7b und 7c hergestellt haben, fehlen alle bei Childers. Bei Kern

findet sich bloß das erste (s. v *sankhatar*) Es waren also in der Hauptsache Augenblicksbildungen, an deren Stelle, weil sie als solche leicht mißverstanden werden mochten, die nachst ähnlichen Bildungen des üblichen Wortschatzes traten, obschon diese im Zusammenhang zum Teil sinnlos oder unpassend waren

8 und 9 Anf Die Antiqua Worte lauten in Dighanik XVII (Ed p 170₂₋₆) wie folgt *nama rājadham ahoṣi, sa dvadasa yojanani ahoṣi ayamena, satta yojanani vittharena, alinna manussa* Letzteres Epithet wird mit dem ihm vorübergehenden *lahu jana* bei den Nordbuddhisten zusammengekoppelt zu *akirna bahu jana manuṣṣa* Divy IV XXII Ed p 315₇ & 316₃

9ß -*ucittita* auch in Jat 543₁₉₇

10f. Der Pida 10ß wiederholt sich in 74ß — In Dighanik XVII (Ed p 172₆₈) entsprechen die Worte *vaya sattaḥ rataneḥ samannagato ahoṣi catuḥ ca iddhiḥ, cakkaratti ti* — 11ß Eigentümlicherweise wird *samappita*, wie bei Childers zu sehen ist, im Sinne von skt *samanvita* gebraucht so auch in 41ß (und in Cariyapit 122) *ekanta sukha samappita* Es ist nun, berechtenswert, daß das letztere Kompositum sich im Sanskrit der Nordbuddhisten mit einem Instrumental verbindet Divy IV ad inr XXII Ed p 318₄ *tena gita tadita sādāna ekanta sukha samarpita* (ebenso p 320₁₇₁ ohne *tadita*) Offenbar handelt es sich da um die bekannte Umstellung der Kompositionsglieder, wie sie der buddhistischen Diktion (sowohl im Pali wie im Sanskrit) eigen ist gemeint wäre *tena sādāna samarpitaikantasukho* 'indem ihm durch jene Musik größtes Vergnügen geboten d h bereitet wurde Eine ebensolche Umstellung liegt also auch vor in den Pali Zusammensetzungen auf *samappita* Sie hat aber im Pali (und in der darauf beruhenden Mischsprache der Nordbuddhisten) dazu geführt, daß *samappita* (resp in jener Mischsprache *samarpita*) wirklich die Bedeutung von skt. *samanvita* annahm, weshalb auch entsprechende Kasus Ausdrücke vorkommen wie z B *dukkhena samappita* 'von Leid betroffen', vgl außer Childers noch den Artikel *samappita* im Journal der Pali Text Society für 1909 und Mahavastu I p 320 *pañcaḥ kama ganeḥ samarpita*

12f. Die Parallelstellen von Dighanik XVII (Ed p 182₂₉ bis 183₂) lauten *paṇḍo detṭhi vedikāḥ parikkhitto ahoṣi, dṛṣṭi kinkinika jalāḥ parikkhitto ahoṣi, duddikkho ahoṣi, musati*

cakkhāni. — 12 a Schl. & 37 Schl. *sādisa* wird als Nebenform von *sadisa* (skt. *sadṛśa*) bei Childers erwähnt und bei Kern sowie im vorhin genannten Journal-Band belegt. Die Länge des ersten Vokals findet sich auch im buddhistischen Sanskrit (z. B. im Divyāvadāna). — 12 γ. Das in 21—26 sechsmal wiederkehrende Epithet *puññakammābhiniṅbatta* 'infolge guter Werke entstanden' begegnet auch in Buddhavaṃsa VI 17. Den gleichen Sinn hat in 29 b (wozu sich 27 a stellt) der Ausdruck *samuppannā puñña-kammena jantunam* und anscheinend auch das bloße *niṅbatta* am Anfang von 20. — 13 β. Belege für *suviṅbatta* bei Childers s. v. *viṅhajati*. — 13 b. *settha* als Beiwort eines himmlischen Palastes auch in Mahāvaṃsa XXVII 25. Die Worte *duddikkha* und *cakkhū-musana* sind noch nirgends lexikalisch gebucht. An die mitgeteilte Parallelstelle des Dighanikāya-Kapitels schließt sich (p. 183₂₂—184₂) ein Vergleich an, der die beiden Ausdrücke verdeutlicht; so sieht es aus, als ob sie aus einer metrischen Vorlage jenes Kapitels stammten, welche zugleich die Vorlage unseres Anāgatavaṃsa gewesen wäre. Der erste Ausdruck, *duddikkha* (skt. **durdṛkṣa*) 'schwer anzutreffen, schwer zu Gesichte zu bekommen (= ein seltener Anblick)', verhält sich zu *duddasa* (skt. *durdṛśa*) wie *tādṛkṣa* und ähnliche Bildungen zu *tādṛśa* usw., und *cakkhū-musana* (skt. **cakṣur-muṣana*) 'die Augen stehend' = 'die Augen faszinierend' wird gedeckt durch das in MBhār. XII 12705 vorkommende Beiwort *cakṣur-muṣ*. 14 a. Vom König MahāPrapāda war oben p. 4 f. & 7 die Rede, wo ich ihn mit einigen Quellen kurzweg Prapāda geheißsen habe. Er gehört einer Vergangenheitserzählung an, die im Divyāvadāna unserer Zukunftsgeschichte von Maitreya vorausgeht. Es heißt da:

Vor Zeiten errichtete im Auftrag des Götterkönigs Śakra der himmlische Baumeister Viśvakarman für den König MahāPrapāda einen 1000 Klafter hohen und 16 Klafter dicken Opferpfosten aus Gold und Edelmetall. Weil aber dann die Leute beim Anstaunen desselben ihre Arbeiten versäumten, ließ ihn der König in die Gaṅgā versenken.

Innerhalb der Maitreya-Geschichte wird weiterhin im Divyāvadāna (vgl. oben D 10 f. und 22) gesagt, daß jener Opferpfosten (aus der Gaṅgā herausgeholt und) dem König Śāṅkha geschenkt werden würde; Śāṅkha seinerseits werde ihn dem Brahmāyus

flexion übergreift: das Cariyāpitaka bietet den Imperativ *su-māpaya* (9₄₁) und den Aorist *su-māpayi* (9₄₂). Letztere Form steht auch in Mahāvamsa VII 28 (ed. Turnour p. 49₆), wo Geiger (p. 326) sie unglücklicherweise in die Fußnoten verwiesen hat. Weniger auffallend ist die Verbindung von *su* mit einem Präsenspartizipium (Jāt. 544₁₆₁ *su-codiyanta* = *sutthu codiyanta*) und mit einem Infinitiv (*su-boddhum* bei Childers s. v. *su-* am Ende). Man kann übrigens in allen Fällen *su* für sich schreiben und sagen, es werde im Pāli in Versen einigemal nach Art von *sutthu* (skt. *sus̥thu*) als Adverbium gebraucht. Ähnlich ist bekanntlich im Sanskrit *a* für *na* vor Präsenspartizipien usw. allgemein üblich und nach Pāṇ. VI 3₇₃ Vārtt. vor dem Verbum finitum in einem gewissen Fall zulässig. — Dem ersten Pāda entspricht in Digbanik. XVII (Ed. p. 178_{24f.}) der Satz *māpesi . . . pokkharanīyo*. Anderwärts findet sich in der Pāli-Prosa öfter bei *pokkharanī* oder *nadī* die Beiwörter-Reihe *acchōdakā sātōdakā sītōdakā setakā* (oder *setōdakā*) *sāpatitthā* (oder *sūp°*!) *raṇṇīyā*; so Majjhima-nikāya I p. 76 & 283, Dīgha-nikāya II p. 128f., Udāna p. 83. Bloß das erste und vorletzte dieser Beiwörter stehen in Lalitavistara XVII Ed. Lefm. p. 248_{8f.} *acchōdakā sāpatitthā*; — *sāpatittha* 'mit einem guten Steg zum Wasser versehen' begegnet auch bei den Brahmanen (im MBh. &c.). Das Wort *sādu* wird gestützt durch Divyāv. XXII Ed. p. 315₁₉ *svādu-svaccha-śītala-jala-paripūrṇa-puṣkarinī*.

16b. Die ganze Zeile kehrt wieder innerhalb eines Prosa-Zusammenhangs des kleinern Sukhāvatīvyaūha : Journal RAS. 1880 p. 181f. *saptaratnamayyaḥ puṣkarinīyaḥ aṣṭāṅgōpeta-vāri-paripūrṇāḥ sama-tīrthikāḥ kāka-peyāḥ suvarṇa-vālukā-samastīlāḥ*. — *sama-tīrthaka* (skt. *sama-tīrthaka*) 'mit ebenem Zugang' = wo die Wasserfläche gleich hoch wie das Ufer ist, d. h. bis zum Rand voll, wird nicht bloß von Flüssen und Teichen, sondern auch von Gefäßen gesagt, z. B. Lalitavistara XXIV Ed. Lefm. p. 387₃. Weil das Wort als Epithet von *pokkharanī* resp. *puṣkarinī* und von *nadī* wesentlich im Femininum gebraucht wurde, so hat sich auch die Form *sama-tīrthika* festgesetzt; ebenso kommt die Kurzform *sama-tīrtha* vor. Mehrere Stellen, an denen das Wort erscheint, findet man bei Kern l. c. II p. 55f., zahlreiche weitere im Journal der Pāli Text Society für 1909 p. 82f. s. v. *samatīrthika* (!!), wo zugleich falsche Auffassungen von Konow, Andersen und Rhys Davids anzutreffen sind. — Auch *kāka-peyya* (skt.

kaka peya) 'wo eine Krahe trinken kann' bedeutet so viel wie 'voll bis zum Rand', so auch im Jataka II p 174_{10r}. Im Gegensatz dazu kennt die Kasika zu Paṇ II 133 *lakapeya* in der Bedeutung 'von einer Krahe auszutrinken' = 'fast versiegt' — *aluka* für *aluka* wie 37 Schl & 115 *mutta* für *mutta* und 115 *kinkanika* für *ka*. Das zweite Wort (*mutta*) auch in Buddhavamsa I 15 XX 12 XXVIII 5³ und im Dhammapada Kommentar Fausb p 309₈ = Norman's Ausg III p 82₃. Solche Kurzungen der Feminin Endung in der Kompositionsfuge sind üblich im Jaina Prakrit, seltener im Pali, vielfach aber auch da nach Ausweis des Metrums ursprünglich vorhanden (wie z. B. in Jat 544₁₃₆ deutlich *acchara* statt *accharā* zu lesen ist) — Bei Minajeff *saṃthata* statt *saṃthata* ähnlich in 1^o Schl. bei ihm **tittha* für **tittha*. Beide Fehler sind Eigenheiten birmanischer Handschriften, vgl. Fausboll's Varianten zu Jat VI p 555₂₁ ₂₂ und seine birmanisch beeinflusste Zeile

Jat 545_{69a} *najjāyo supatitthāyo soṇṇa valuka saṃthata*, wo *supatitthāyo* zu lesen ist. Falsch ist auch in Jat 541₅₀ die Schreibung *suppatittha*.

17a In Dighanik XVII liest man (Fd p 179_{18r}) *uppalam padumam sabbōtukam sabba janassa anaraṭam*. Dabei findet sich für das letztere Wort auch die Lesart *anaraṭam*, nach der Ausgabe zu urteilen bieten die Handschriften irrtümlicher Weise *anāraṭam* und *anacaram*. Gemeint ist, daß die Lotusblumen aller Jahreszeiten vorhanden und daß sie allem Volk unverwehrt d. h. zugänglich sind. Die Schreibung *anaraṭa* wird vollständig gesichert durch Digh III 124-27, wo *araṭa* und *anaraṭa* substantiviert gebraucht sind. *araṭa* 'Verwehrt' = verwehrtter Zugang, *anaraṭa* 'Unverwehrt' = unverwehrtter Zugang. Mit *anaraṭa* 'ohne Gehege' vgl. skt *skandh arara* 'Stamm Gehege' als Bezeichnung des königlichen Lagers im Felde. Unser *Anagata vāṇisa* hat den Sinn leicht geändert, indem er *anaraṭa* auf die *polkharāṃ* bezieht. Unter den drei Erklärungen des Kommentars, die Minajeff aushebt, ist die zweite richtig *sabbōtuka m anaraṭa ti sabba kalam utu sampanna ca avarana virāṭa ca icchiticchitēhi upagantvā paribhogam kutum anu cchavikā sabba sadharana ti attho*. Das zwischengeschobene *-m-* auch in 50r 52ß 67ß 73b. 92ß 118a.

17b & 18a Die beiden Zeilen stellen ein unglückliches Verifikat dar. Eine Unordnung ist dadurch entstanden, daß zwei

einander ähnliche Stellen, die in Dīghanik. XVII richtig auseinandergehalten werden, zu einer einzigen verschmolzen sind. Die eine Stelle (Ed. p. 170₁₇—171₉) hat geschildert, wie die Stadt von 7 Wällen und 7 Palmen-Alleen, die andere (Ed. p. 184₂₄—33), wie die *pokkharanī* von 2 Terrassen und 7 Palmen-Alleen umgeben gewesen sei.

Erste Stelle: *rājadhāni sattahi pākārehi parikkhittā ahosi, eko pākāro sovaṇṇamayo, eko rūpimayo, eko veluriyamayo, eko phalikamayo, eko lohitaṅkamayo, eko masāragallamayo, eko sabbaratanamayo.* — *rājadhāni sattahi tāla-pantihi parikkhittā ahosi, ekā tāla-panti sovaṇṇamayā, ekā rūpimayā, ekā veluriyamayā, ekā phalikamayā, ekā lohitaṅkamayā, ekā masāragallamayā, ekā sabbaratanamayā.*

Zweite Stelle: *pokkharanī dvihi vedikāhi parikkhittā ahosi, ekā vedikā sovaṇṇamayā, ekā rūpimayā.* — *pokkharanī sattahi tāla-pantihi parikkhittā ahosi, ekā tāla-panti sovaṇṇamayā, ekā rūpimayā, ekā veluriyamayā, ekā phalikamayā, ekā lohitaṅkamayā, ekā masāragallamayā, ekā sabbaratanamayā.*

Infolge einer Vermengung und Kürzung der beiden Stellen heißt es nun in unserm Text hinter der Schilderung der *pokkharanī*, als ob noch von dieser die Rede sei:

“Sieben Palmen-Alleen (und) siebenfarbige (d. h. sieben je verschiedenfarbige) Wälle

juwelenhafte (sind) in der Stadt ringsum angebracht”, wobei erstens *parikkhitta*, das eigentlich ‘umringt’ bedeutet (so richtig in 13a), zwangsweise im Sinne von ‘rings angebracht’ verwendet und zweitens — ebenfalls eine grammatische Entgleisung! — ‘in der Stadt ringsum’ statt ‘ringsum die Stadt’ gesetzt ist. Den falschen Gebrauch von *parikkhitta* werden wir in 115b noch einmal antreffen. Richtig dagegen heißt es in einer nordbuddhistischen Textstelle, die sich mit der unsrigen vergleichen läßt (Sukhāvatīvyūha I. c. p. 181):

Sukhāvatī saptabhir vedikābhiḥ saptabhis tāla-paṅktibhiḥ kiṅkiṇī-jālaīś ca samalaṃkṛtā samantato ‘nupari-kṣiptā citrā darśanīyā caturṇām ratnānām tad-yathā suvarṇasya rūpyasya vaidūryasya sphaṭikasāyā.

Die Adjektiva *sattavaṇṇika* ‘siebenfarbig’ und (in 117 β) *pañcavaṇṇika* ‘fünffarbig’ sind nirgends verzeichnet, ebensowenig

das in 55 begegnende Adjektivum *catumanna* 'aus den vier Kasten gebildet', *pañcarannika* findet sich auch in *Buddhavamsa* I 22 25 26 36

18b Kusavati war die Hauptstadt des vorzeitlichen *cakravartin* Mahasudassana (*Dighanik* XVII Ed p 170_{1f}) Indem unser Text hier sagt

"die Hauptstadt Kusavati wird dann Ketumati (genannt) sein", wird vollkommen klar, daß dem Verfasser als Grundlage die Geschichte jenes Cakravartin vorgeschwebt hat. Andernfalls wurde es mit K 5 (oben p 175_{1a}) heißen

"Die Stadt Benares wird dann Ketumati (genannt) sein"

19a *catukke nagara diare* steht in metrisch freier Syntax für *nagaradvāra catukke* 'an den vier Stadttoren', eine ähnliche Umstellung am Schluß von 91. In *Dighanik* XVII (Ed p 170_{2f}) heißt es *Kusavatiya rajadhamiya catunnam tannanam dāyani ahesum, ekam diaram sovannamayaṃ, ekam rupimayaṃ, ekam veluriyamayaṃ, ekam phalīkamayaṃ*

19b Im erwähnten *Sukhavatīvyūha* (I c. p 182) sind die vier Farben *nīla pīta lohita citra* — Aus irgendeiner andern Parallelstelle zu unserer ganzen Strophengruppe zitiert Mahāvīyutpatti 237₆₀ das Epithet *puṣpabhīkṣuṇa kalpavṛkṣaṇa nana'lamkāra puṣpa phalānanatāgra utāpan upasobhitā*

20 Schl. Mau erwartet entweder *tatthupalabbhāre* 'titropalabh-yante' oder *tatthavalambāre* 'titravalambante'

21. Die beiden Zeilen haben keinen Zusammenhang, vielleicht ist dazwischen etwas ausgefallen (die erste Zeile laßt ein Subjekt *bhavanam* 'ein Palast' erwarten) — 21β = *Carīyupī* 62β

22a Hier sind vier Kleiderstoffe genannt Baumwollenes, Seidenes, Leinenes und *kodumbara*. Der letzte Stoff begegnet bloß bei den Buddhisten, und zwar heißen ihn die Nordbuddhisten *kaṭumba* (*Divyā* XXVII p 559₁₀) oder *kaṭumbaka* (wofür Mahāvīy 280₅ *koṭumbaka*) 'Familiäres', während die Südbuddhisten *lodumbara* oder *koṭumbara* schreiben und annehmen, der Stoff sei nach einem sonst unbekannten Lande *Kodumbaru* oder *Koṭumbara* benannt (Belege bei Kern I c unter *kodumbara* und *koṭumbara*) — In einer ähnlichen Liste in *Buddhavamsa* XXIV 11 ist auch von chinesischem Tuch (*cina paṭṭa*) die Rede, ebenso von chinesischem Seidenstoff (*cina kauṭeya*) in *Divyā* XXII Ed p 316₂₅.

23a. Auch von den vier hier genannten Musikinstrumenten *pāṇisvara mṛdaṅga mṛaja āḍambara* ist eines, nämlich das erste, bloß den Buddhisten bekannt (Belege wieder bei Kern; vgl. auch Childers). Einer, der das *pāṇisvara* spielt, heißt im Mahāvastu *pāṇisvarika*, und der gleiche Musikant ist wohl in MBhār. VII 2912 und XII 1899 unter dem Worte *pāṇisvanika* zu verstehen, das Boehtlingk mit 'Händeklatscher' übersetzt.

24a. *parihāraka* 'Armring' = skt. *parihāṭaka*. Außer letzterm Wort findet sich in der Sanskrit-Literatur auch *pārihārya* 'ein auf dem Handgelenk getragenes Armband'; *parihāṭaka* selbst begegnet neben *kuṇḍala* 'Ohring' in MBhār. I 2956. IV 453 & 582 und wird zur zweiten dieser drei Stellen von Nīlakaṇṭha aufgefaßt als ein zu *kuṇḍala* gehörendes Adjektiv im Sinne von 'ganz golden': *parito hātake yayos te parihāṭake kuṇḍale*, — eine Auffassung, die Boehtlingk im Neuen Wörterbuch adoptiert hat, obschon sie offenbar nichts weiter als eine Deutelei ist. — Für skt. *keyūra* 'Armband' hat das Pāli sowohl *keyūra* wie *kāyūra* (Kern belegt außer *kāyūra* auch das Possessiv-Adjektiv *kāyūrin*); *kāyūra* kehrt auch in 30d wieder.

25a. Die beiden Schmucksachen *unṇata* und *mukhaphulla* sind bei Childers aus der Abhidhānappadīpikā verzeichnet (die zweite am Schluß des Artikels *mukha*); in der eigentlichen Literatur haben sie sich bisher nicht gefunden. Bei den Nordbuddhisten begegnet — auch bloß lexikalisch — nur *mukhaphullaka* und damit offenbar gleichbedeutend *mukhapuspaka* (Mahāvvyutpatti 237_{49f.}).

25β. Statt *aṅgadā* 'Oberarmbänder' erwartet man den Singular *aṅgaḍaṃ* (oder allenfalls *aṅgado*, weil das Wort in Mahāvvyutpatti 237₁₁ als Maskulinum behandelt ist). — *maṇi-mekhalā* 'Juwelengürtel' (nirgends verzeichnet) ist ein Ausdruck wie im Sanskrit *maṇi-darpaṇa* 'Juwelenspiegel', *maṇi-dīpa* 'Juwelenleuchter' usw.

27. Von selbstentstandenen (d. h. wild wachsendem) Reis — *sayañjāta-sāli* — ist auch die Rede im Dhammapada-Kommentar Fausb. p. 156₄ (Norman's Neu-Ausgabe I p. 166₁₂). Zum Epithet *akattṭha-pākima* 'ungepflügt reifend' vgl. *akṛṣṭa-rohin* 'ungepflügt wachsend' in Raghuvamśa XIV 77.

28. Übersetzung: 2270 (jetzige) Führen sind (in jener Zukunft nur so viel wie) $\frac{1}{16}$ *ambāṇa* (d. h. wie ungefähr ein Scheffel).

— Das Hohlmaß *ambana* (skt. *armana*) 'Trog' heißt im Lali sonst *amman*, doch erwähnt Chillers, daß die tamilische Wortform *ambana* sei und kern zitiert für das Diminutiv *ammanaka* aus dem Jataka die Variante *ampanaka*

29. 'Ein Samunkorn fringt zwei Schefsel Reiskorner' Das Wort *tumba* 'Flaschen-gurke' wird im Sanskrit nur lexikalisch als Ausdruck für ein Gefäß oder Hohlmaß (fem *tumla* 'Milch-eimer') verzeichnet, während es im Pali (abgesehen von *tumbi*) nur für ein Gefäß oder Hohlmaß in Gebrauch ist Chillers hat bloß die Maskulin Form kern belegt auch das Neutrum

30b Das Epithet *guni kalyāṇa-dhārin* 'Panzer und Armbinder tragend' erscheint auch in Jit. 516₁ (VI p 419₁) im Gen. Plur. *guni kalyāṇa dhārinam* wo der Kommentar *guni* (von skt. **gunin*, wörtlich 'Schürrock') mit *karaca* umschreibt Die bei Minyoff zu unserer Stelle angebotene Kommentar Erklärung von *guni* lautet *surannā karaca kincit i jala* Darnach müßte in der Stelle *guni o kalyāṇa dhārin* Jit. 512₁ *gunin* bedeuten 'mit Schürrock (d. h. mit einem Schürrock oder Panzer) versehen' aber hier umschreibt der Kommentar das Wort mit *malaguna-abharanē samannā pi* Erwähnt sei noch das Epithet *kambu kalyāṇa-dhara* 'zweierlei Armbinder tragend' Jit. 513₁ & Petav. III 93

31b = Jit. 539_{1b} & 10_b der letzte Pida bedeutet '(kleider aus dem) besten Benares-Stoff tragend

32 Anf. *balāta* 'viel', eine Umformung von *pahāta* (skt. *prabhāta*) in Anlehnung an das Synonym *bahu* Mehrere Belege bei kern

32β 'Bei (der Musik von) Lauten und Cymbeln aufwachend In ähnlichem Sinne steht als Beiwort von ideal glücklichen Leuten in Jit. 647₁₁₄ *naccaṃ gut i ppabhaṇa* 'bei Tanz und Gesang aufwachend

32δ Frei gekürzt für *sukkena kayikena cetasikena ca* vgl 116δ und 122β

33δ Das Epithet *harita sadāla* auch in Jit. 543₁₁₆, vgl außer dem Jit. Finsl 290₁ (p 576) *saddala harita bhūmi*

34β Hierzu ein Nachtrag unten p 282

34δ Die Stelle ist zwar deutlich aber doch wohl fehlerhaft Denn die Pluralendungen *anti* und *are* wechseln immer nach dem Metrum derart daß bei trochaischem Ausgang *bharissanti* und bei iambischem *bharissare* stehen muß In unserm Fall erwartet man also *bharissare* — oder aber die ganze Wendung

muß, was die Kommentar-Lesart *āvāho* statt *vivāhā* zu empfehlen scheint, singularisch sein: *riṇāho ca bhaviṣṣati*. Ausnahmsweise kommt freilich trochäischer statt iambischem Zeilenschluß vor in 15b & 17b; in 55b wird *vaṇṇīhi* zu lesen sein, wie ich bereits die Genitivendungen *-īnaṃ* und *-ānaṃ* am Zeilenschluß in *-īnaṃ* und *-unaṃ* geändert, auch für *tādīhi* in 82 & 85 *tādīhi* eingesetzt habe. — Im Buddhavaṃsa und Cariyā-piṭaka ergeben sich ein paar trochäische Zeilenschlüsse dadurch, daß irrtümlich *asaṅkheyya* statt *asankhiya* gesetzt ist (Buddhav. XXIII 5. XXV 7. XXVI 8. Cariyā-piṭ. 11). Wie ein trochäischer Zeilenschluß gelegentlich gewaltsam vermieden wird, zeigt Buddhav. XXVI 23β *saddhiṃ sāvaka-saṅghato*, was ohne metrischen Zwang (wie dies in unserer Anāgatavamsa-Zeile 133a der Fall ist) *saddhiṃ sāvaka-saṅghena* lauten würde. Ähnlich schreibt unser Anāgatavamsa, um einen trochäischen Zeilenschluß zu umgehen, in 134 *sahassato* statt *sahassāni* und in 59—62 viermal *sahassato* statt *sahassāni* oder statt *sahassehī saha*.

34 c. 'einträchtig (und) freundlich' — zu ergänzen 'die Leute'; für *sakhilā* je ein Beleg bei Childers und Kern, weitere im wiederholt genannten *Journal*-Band p. 19 und im Mahāvastu-Index. Die Verbindung *samagga . . . avivadamaṇa* 'einträchtig . . . nicht streitend' in Majjh.-nik. II p. 239_{2&3} und Aṅgutt.-nik. I p. 70 & 243. In einem ähnlichen Zusammenhang bietet Cariyā-piṭaka 35₁₃ *akhilā* 'insgesamt' statt *sakhilā* 'freundlich': *avivadaṇ ca samaggā akhilā hotha*. Es scheint, daß *samaggā akhilā* 'einträchtig alle' die ursprüngliche Wendung ist, die wegen des Hiatus durch Assimilation in volksetymologischer Anlehnung an *sakhi* 'Freund' zu *samaggā sakhilā* umgestaltet wurde und so das Wort *sakhilā* 'freundlich' ergab, das kaum als eine normale Suffixableitung von *sakhi* aus hätte entstehen können.

36 a. *sama-vassa* (skt. **sama-varsa*) 'gleichmäßigen Regen bringend' als Beiwort der Winde. Boehtlingk verzeichnet aus einer Inschrift *sama-varṣana* 'gleichmäßig regnend' als Beiwort einer Wolke.

36 γ. *utu-sampanna* könnte wohl bedeuten 'den Jahreszeiten entsprechend', was der Sinn des Kompositums in der von Minajeff zu 17β ausgehobenen Kommentarstelle zu sein scheint. Andererseits mag auf Grund der Wendung *utuṃ gāhāpeti*, wofür

Childers in seinen Nachträgen die Bedeutung 'erfrischen' belegt, *ulu sampanna* so viel wie 'erfrischungsvoll d h erfrischend' sein

37. *akhara* 'unrauh' = 'weich' ist nirgends verzeichnet. — 'Weiche reine Sandkörner, Erbsen und Bohnen große, Perlen ähnliche' Dazu in Buddhavaṃsa I 15 das Epithet *mani mutta valuk'-akinna* 'mit Juwelen und Perlen als Sandkörnern bestreut'

38a Das zu ergänzende Subjekt 'die Stadt' dürfte eigentlich nicht fehlen. Die Zeile ist überdies isoliert und scheint darum hier an falschem Orte zu stehen, sie wurde gut hinter die einsame Zeile 18b passen, derart daß 18b + 38a eine Strophe bilden würden

38b & 39. Dorfer und Städte (mit Menschen) gefüllte, (sind einander) überaus nahe da und dort
wie ein Schilf (oder) Bambus Wald (oder) ein großer Huhnerschwarm,
(und) wie die Avici (Hölle), mein' ich, voll von Menschen werden sie sein

Das Beiwort *akinna* entspricht dem Ausdruck *akinna nara narihi* in 9a und den oben dazu mitgeteilten Parallelausdrücken. Strophe 39 wird für uns erläutert durch K 4 (oben p 175 Mitte) und durch Aṅguttara nikaya III 56 (Fd vol I p 159)

ayam loko avici manne phuto abosi manussehi
kukkuṭa sampatika gama nigama rajadhamiyo

'Diese Welt [d h diese Gegend] war (früher ehe Krieg und Hungersnot sie heimgesucht haben) eine Avici (Hölle), mein' ich (so) voll von Menschen,

(und) Huhnerschwarm ähnlich (nahe waren einander dimal) Dorfer Städte und Hauptstädte

Für *kukkuṭa sampatika* steht in dem zu 9a erwähnten Divyāva dana Zusammenhang (p 316₁₁) *kukkuṭasampata matra* und im Patimokkha Kommentar (Vinaya IV p 63) *kukkuṭa sampata* was beides wiederum 'Huhnerschwarm ähnlich' oder 'Huhnerschwarm nah (d h so nah wie die Hühner eines Huhnervolkes) bedeuten muß. Darnach scheint auch in unserer Anagātavamsa Strophe der Ausdruck *kukkuṭa sampata* im gleichen Sinne adjektivisch für **patin* (vgl. *nyāma visāra paryāya* usw.) zu stehen,

während allerdings das vorausgehende Adjektiv *brahā* 'groß' (das sich in der Form dem Synonym *mahā* angeglichen und dasselbe vielfach verdrängt hat) und die Koordinierung von *kukkūṭa-sampati* mit 'Schilf- und Bambus-Wald' eher die substantivische Bedeutung 'Hühnerschwarm' erwarten läßt. Man wird, namentlich wenn man K 4 mitbeachtet, sagen müssen, daß unser Verfasser die Stelle beim Versifizieren etwas verschoben und des Metrums wegen gewaltsam behandelt hat, so daß es eitel wäre, sie genau und zugleich sinngemäß übersetzen zu wollen.

Die *kukkūṭa*-Ausdrücke haben übrigens auch schon der Tradition Schwierigkeiten bereitet. In zwei chinesischen Übersetzungen (unten p. 228_{5f.} und 258₂) finden wir die Wiedergabe 'Hahnenflug-weit' oder 'Hahnenflug-nah', und eine ganze Reihe von Interpretationen liefert Buddhaghosa zur erwähnten Vinaya-Stelle: (Vin. IV p. 358f.) *kukkūṭa-sampāto* ti ettha pana yasmā gāmā nikkhamitvā kukkuṭo padasā 'va aññaṃ gāmaṃ gacchati ayaṃ kukkuṭa-sampāto ti vuccati; tatthāyaṃ vacan'attho: sampadanti etthā ti sampāto, te sampadanti kukkuṭā, kukkuṭānaṃ sampāto kukkuṭa-sampāto. — athavā sampādo ti gamanaṃ, kukkuṭānaṃ sampāto ettha atthi pi kukkuṭa-sampāto. — *kukkūṭa-sampāte* iti pi pāṭho, tattha yassa gāmassa geba-cchadana-piṭṭhito kukkuṭo uppatitvā aññassa gāmassa geba-cchadana-piṭṭhiyaṃ patati ayaṃ kukkuṭa-sampāto ti vuccati, vacan'attho pan' ettha vutta-nayen' eva veditabbo.

In 39 b ersetzt *phuṭṭha* (durch's Metrum gestützt) die gleichbedeutende Wortform *phuṭa*, welche im Jaina-Kanon *phuda* lautet; das Sanskrit-Äquivalent ist *sprṣṭa*, wie man aus den in Weber's Bhagavati p. 205 und 209 behandelten Stellen ersieht. Ebenso ist *sabba-vāri-phuta* in Majjh.-nik. I p. 377 = skt. *sarvavāri-sprṣṭa*. Dagegen gehört *phuṭa* an der von Childers zitierten Jātaka-Stelle zum Verbum *phar* (skt. *sphur*): der perfektischen Wendung *sariraṃ pīṭiyā phuṭaṃ* 'der Körper war von Freude durchzuckt' entspricht die präsentische im Dhammapada-Kommentar (Fausb. p. 290, Norman's Neu-Ausg. III p. 1) *sariraṃ pharamānā pīti* 'eine den Körper durchzuckende Freude'.

40 a. *pagāḷhaṃ* ... *sampunnā* 'dicht gefüllt'. Das Adverbium *pagāḷhaṃ* ist nur in der Sanskritform *pragāḍham* bekannt. Minajeff schreibt (mit der Überlieferung?) *pagāḷhā*, was nicht

möglich ist, in Sutta-nipata 772 steht *mohanasmim pagalho* 'in Irrtum versunken' — Die überlieferte Wortform *phutabhedana* wird zulässig sein, obschon die Abhidhānappadīpikā (in Übereinstimmung mit dem Sanskrit) *putabhedana* schreibt, anlautendes *p* wird eben im Pali vielfach aspiriert (in *pharusa* 'parus-', *phussa* 'pusya' usw.)

40 γ Die Adjektiv-Reihe auch bei den Nordbuddhisten, z B Lalitavist III ed Lefm p 155 *iddham ca sphutam ca ksemam ca*, Divyāvad XXII Ed p 3156 *iddha ca sphuta ca kṣema ca*, p 3168 *iddham sphutam kṣemaṁ*. In Dighanik XVII (Ed p 1708) steht nur *iddha phuta ca*

40 δ In der Prosa heißt die Verbindung stets *antika anupaddara*, z B Milinda pañha p 304—307

41 δ Die Partizipien-Reihe auch in Buddhavaṃsa I 18 21 29 56 II 39 40 109

42 a Es bleibt unsicher, ob die Worte dieser Zeile als Fem Sing zum Folgenden oder als Mask Plur zum Vorhergehenden zu ziehen sind. Je nachdem verschiebt sich die Interpunktion

42 b Die Residenz des Gottes Kubera im Himālaya heißt bei den südlichen Buddhisten *Alaka* oder *Alakamanda*, letztere Form durch Dissimilation entstellt aus *Alakananda* (ähnlich *Milinda* über **Miminda* oder **Miminda* aus Μέμινδος). Bei den Brahmanen hielten die Namen mit kurzem Anfangsvokal *Alaka* und *Alakananda*, und die letztere Wortform gebrauchen sie (in MBh und ViṣṇuPurana) nicht direkt für Kubera's Residenz, sondern für einen Quellfluß der Ganga, an dem legend offenbar jene Residenz zu denken ist. In unserer Stelle könnte man auf Grund des Metrums in sanskritischer Weise *Alakā* statt *Alak* lesen, wie oben p 181 Mitto angedeutet wurde, einfacher läßt sich aber das Metrum berichtigen, wenn wir mit dem Kommentar das erste *ca* weglassen, das so wie so überflüssig wenn nicht geradezu störend ist. In Dighanik XVII (Ed p 1707f) beginnt der Vergleich mit den Worten *seyyatha pi Ananda derāṇam Alakamāṇa nāma rājadhani*

42 c *Kurāṇam* scheint für *UttaraKurāṇam* zu stehen, und es wird *carṣa* zu ergänzen sein "wie das liebliche (Gebiet) der (Uttara)Kurus wird der Jambu-Erdteil sein"

43 δ = Buddhavaṃsa XI 27δ XIV 23β (buddhavaṃsa) XXI 23δ 27β

44. *supabhāso*, korrekter wäre *suppabho*. — Zu *yas'agga-ppatta* vgl. Childers s. v. *agga-ppatta*.

45 d. Eine gewagte Ausdrucksweise!

45 e. 'Unbeworfen mit Abstammungsgerede' d. h. 'von untadeliger Herkunft'. Der Ausdruck ist eine Kürzung der Prosa-Wendung *akkhitto amupakkuttho jāti-rādena*; zahlreiche Stellen, wo diese volle Wendung erscheint, verzeichnet Franke in seiner *Digha-nikāya-Übersetzung* p. 108².

46. Dem jungen Ajita (d. h. dem nachmaligen Buddha Maitreya) werden hier im üblichen Märchenstil vier Paläste zugeschrieben. Den vergangenen Buddha's sind im *Buddhavamsa* immer nur drei zugeteilt (II 208 b. III 26 b. IV 19 b. V 22 b. VI 17 b [Sudassana, Ratan'agghi, Avela] usw.). Anderwärts ist die Rede von fünf Palästen, so in der *Bambhadatta-Legende* des *Jaina-Kanons*, vgl. *WZ.* VI p. 23ⁿ und 36ⁿ. Gemeint ist, daß für jede Jahreszeit ein besonderer Palast zur Verfügung stehen soll.

47 γ. 'große, mittlere (und) kleine': die Text-Fassung A² bietet *mahantā majjhimā cālā*.

48. Unter den *nāriyo* sind wie im vorhergehenden *Sloka* Zofen zu verstehen, während *nāri* dann 'die Gattin' bedeutet. Unser *Sloka* findet sich mit wechselnden Namen in jedem der Kapitel II—XXVI des *Buddhavamsa* (II 209. III 27. IV 20. V 23 usw.); das heißt: auch jedem der vergangenen 25 Buddha's werden viele Tausende von Zofen, außerdem eine Gattin und ein Sohn zugeschrieben. Bloß weil diese Gleichmäßigkeit im Personenbestand dogmatisch festgelegt war, kann zu *putto* der bestimmte Artikel so treten: *putto so Brahmavuddhano* bedeutet: der (übliche oder der bewußte) Sohn (heißt) *Brahmavardhana*.

49 a und 53 a. *mahā-sukha* wörtlich 'großes Vergnügen' scheint grobes d. h. sinnliches Vergnügen zu bedeuten. Das Wort fehlt bei Childers und Kern.

51. Eine übliche Prosa-Wendung (die z. B. in *Jāt.* VI p. 256, vorliegt) lautet *kāmesu ādinavaṃ disvā*. Man muß sonach in unserer Strophe *kāmesu ādinavaṃ* mit *disvā* verbinden, das hier zugleich als zweites Objekt *nimittā caturo* vorgesetzt bekommt. Die Worte *dhīro* und *bodhisattāna dhammatā* sind parenthetisch zwischengeschoben. Wir haben also zu übersetzen:

In den Lüsten das Schlimme (sehend) — der Weise, (das ist) die Eigenart der Bodhisattva's, —

Sutta-nip. 33 (ed. Fausb. p. 101₈₋₁₃); seltener getrennt *mittā amaccā ñātī sālohitā* Aṅguttara-nik. I p. 222₁₀.

55b. Die Zusammenrückung *caturaṅgini-senā* für *caturaṅgini senā* findet sich zuweilen sogar in Prosa, mindestens im Nominativ und Akkusativ: Dīghanik. XVII Ed. p. 189₂₉ *caturaṅgini-senā*, 175₁₅ *caturaṅgini-senaṃ*. — Unter der vierteiligen Gefolgschaft sind, wenn es sich um einen Buddha handelt (vgl. z. B. *catuvaṇṇa-parivuta* in Buddhav. XVIII 12), Mönche, Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern zu verstehen. Hier, wo von einem König die Rede ist, muß man an die vier Kasten denken, die in 64b mit Namen genannt sind; ähnlich *cattāro vaṇṇe* in Jāt. VI p. 22₂₀.

56a. *purekkhata* 'puraskṛta', ebenso 85 Anf. und 119 Schl.; dagegen 63d *purekkhita*. Aber an drei Stellen begegnet auch die Variante *purakkhita*, an einer die Variante *purakkhata*. Childers und Kern kennen bloß die letzte Wortform; immerhin verzeichnet Childers aus Dhammapada 73 das Substantivum *purek-khāra* 'puraskāra'.

58a. Dual *ubhayo* 'die beiden', = skt. *ubhayaṃ*. In gleichem Sinne steht (unter der Einwirkung von *du-* 'zwei-' mit *du-* für *u-*) *dubhayo* 'die beiden' in Suttanipāta 1007 *TodeyyaKappo dubhayo* & 1125 *TodeyyaKappā dubhayo* 'Todeyya und Kappa die beiden'. — Die Mischform *dubhaya* findet sich außerdem an folgenden Stellen:

Jāt. 420₅ (Ed. vol. III p. 442₄) *vajanti lokam dubhayam* 'sie gehen durch die doppelte Welt (d. h. durch Diesseits und Jenseits)',

Jāt. 541₅₄ *dubhayāni passāni* 'beide Seiten',

Suttanip. 517 *samsāram dubhayam cutūpapātam* 'den doppelten Samsāra, nämlich das Niedergleiten und das Auftauchen',

Suttanip. 526 *dubhayāni paṇḍarāni* [wofür in Mahāvastu III p. 399₇ *ubhayāni prahīnāni*], *ajjhataṃ bahiddhā ca* 'both kinds of senses, internally and externally'.

Auch die kürzere Wortform *dubha* aus *du* + *ubha* kommt vor: Buddhavaṃsa I 14

vedikā sabba-sovaṇṇā dubhato passe sunimmitā 'eine Terrasse ganz golden (und) beiderseits wohlgestützt'.

dubhato (= *ubhato*) steht ferner in Jāt. 547₈₇ & Therag. 1134.

Vorstehendes bildet eine Ergänzung zu Bartholomae's 'Ausgleicherscheinungen bei den Zahlwörtern zwei, drei und vier im Mittelhindischen Sitzungsber der Heidelberger Akademie 1916, 5 Abhandlung

59a *yuga* 'die paarigen d h die beiden ist vermutlich eine defektive Schreibung für *yugga* von **yugga* = skt *yugma* (oder *yugya*?) *g* für *gg* auch in dem von Kern behandelten Worte *yacayoga* Freilich ist das postulierte Adjektivum **yugga* nirgends verzeichnet, und im Jaina Prakrit wird skt *yugma* zu *jumma* 65β = 123β

67a. Daß *usabha* mit *asabha* in Verbindung steht, hat Morris im Journal der Pali Text Society für 1887 p 108 richtig gesehen, ohne den Zusammenhang etymologisch aufklaren zu können

Das Wort *asabha* (skt *aśabha*), von dem wir zuerst reden wollen wird in der Bedeutung 'stierwüchtig verbunden mit *raca* (*rac*) 'Wort und *thana* (*sthana*) 'Haltung Beide Verbindungen, 'ein stierwüchtiges Wort und 'eine stierwüchtige Haltung', werden gebraucht, um die ruhne Entschlossenheit einer Aussage oder Stellungnahme zu kennzeichnen Und mit Vorliebe wird als eine solche Aussage hingestellt die auch als 'Löwenruf' (*sihanada*) bezeichnete Äußerung mit der nach dem Eintritt der Bodhi der Buddha seine Überzeugung der Erste in der Welt zu sein, kundgibt Belegstellen sind

Jat. I p 53 'aggo 'ham asmi lokassa ti adikaṃ asabbhāṃ vacam niccharento sihanadaṃ naḍi

Sumaṅgalavilasini I p 61 asabbhā ca vacaṃ bhāsati 'aggo 'ham asmi lokassa, jeṭṭho 'ham asmi lokassa, seṭṭho 'ham asmi lokassa, ayaṃ antima jati, n'atthi dāni punabbhavo ti asabhi vacā bhāsanāṃ

Anguttara nik IV 8 tathagato asabbhāṃ ṭhānaṃ paṭijānati paṇisaṃ sihanādaṃ naḍati Der gleiche Zusammenhang in Majjhima nik I p 69—71 (fünfmal) und in Saṃyutta nik II p 27, bloß der erste Satz (offenbar aus dem verlorenen Sanskritkanon der Vordbuddhisten entnommen) in Mahāvajratpatti 245-18 *aśabhaṃ sthānaṃ pratijante*

Sumaṅgalavilasini I p 31 bhāgavato usabha ṭṭhānaṃ ṭṭhāyino sihanādaṃ naḍino — Dieselbe Verbindung no-

minativisch in Mahābodhiv. p. 82_{22f}. *bhagavā . . . āsabha-
tthāna-tthāyī sihanāda-nādi*.

Dīgha-nik. XVI 1₁₆ (zweimal) *āsabhi vārā bhāsītā . . . ssa-
nādo nudito* 'ein stierwuchtiges Wort hast du aus-
gesprochen, einen Löwenruf hast du ausgestoßen' —
diese Worte spricht Buddha zu Sāriputta im Sinne
von 'eine kühne Versicherung hast du abgegeben'.

Man sieht nun, daß in unserm Strophenstück der Aus-
druck *nisabha-tthāna* genau denselben Sinn hat wie *āsabha-tthāna*
oder *āsabha tthāna* an den obigen Prosa-Stellen; das heißt *aparā-
jita-nisabha-tthāne* bedeutet 'in der Haltung eines unbe-
siegtten Stiers', womit gemeint ist: in dem von Māra nicht
wankend gemachten Bewußtsein, der Erste in der Welt zu sein.
So gibt sich *nisabha* als eine merkwürdige Nebenform von *usabha*
oder *vasabha* (skt. *ṛṣabha* oder *rṣabha*) zu erkennen, die an-
scheinend — wie es in unserer Textstelle der Fall ist — nur
in der übertragenen Bedeutung gebraucht werden kann als Be-
zeichnung, nicht eines wirklichen Stiers, sondern eines stierhaft-
entschlossenen Mannes oder, sagen wir kurzweg, eines Helden.
Darnach würde unser Wort im Sanskrit genauer einem Kom-
positum wie **nararṣabha* [= pāli *narāṣabha*] *puruṣarṣabha* 'Mann-
Stier, d. h. Held' entsprechen; und so nimmt denn auch Kern
an, daß eine Zusammensetzung aus *nr* + *ṛṣabha* (also **nṛṣabha*)
zugrunde liege. Möglich ist auch, daß zu *ṛṣabha* in der Be-
deutung 'Held' in Anlehnung an *nr* (oder *nrpa*, *nrpati*) eine
Nebenform **nṛṣabha* entstanden ist, die normalerweise im Pāli
nisabha ergeben hätte; wir würden in diesem Fall eine Konta-
minationsbildung ähnlich dem oben zu 58a besprochenen *dubhaya*
aus *du* + *abhaya* vor uns haben. *nisabha* 'Mann-Stier d. h. Held'
begegnet noch an folgenden Stellen:

Samyutta-nik. III 2₉ Schluß

dhīro ca viññū adhigamma bhoge
so bhuñjati kiccakaro ca hoti,
so ñāti-saṅghaṃ nisabho bharitvā
anindito saggam upeti !hānaṃ.

"Der Weise und Verständige nimmt an den Ver-
gnügungen teil,
derart, daß er sowohl (selber) Genuß hat wie (Andern
durch Freigebigkeit und Hilfsbereitschaft) Dienste
leistet;

indem er (auf diese Weise) seine Verwandtschaft
sichert wie ein Held,
geht er (zuletzt) makellos in den Himmel ein"

Majjhima-nik I p 386 *nisabhassa bhagavato* — hier
also Beiwort des Buddha

Jat 516₂₀ (vol V p 70) *nisabho etad abrau* 'der Starke
(oder der Helfer) sprach dies' — Gemeint ist hier
Buddha in einem frühern Dasein als Affe, der einem
Menschen das Leben rettet

Endlich erscheint *Nisabha* als Eigenname in Buddhavamsa
VIII 22 XV 21 XVIII 17

Jetzt erst sei erwähnt, daß die ganze Strophe 67 auch im
Buddhavamsa steht, als XXV 20bc, unser Wort *nisabha*
ist aber da durch *mya* ersetzt, was ein Fehler der
Überlieferung (oder des Herausgebers?) sein wird. Auch
das sei noch beigefügt, daß Minajeff mit dem Kom-
mentar *aparajita* statt *aparajita* schreibt, nur letztere
Lesart (vom Buddhavamsa geboten) kann richtig sein,
weil *aparajita* bloß als Epithet von Personen, nicht
von Sachen oder Begriffen vorkommt

71b Es lage nahe, das Metrum mittelst der Schreibung *bandham*
zu verbessern. Aber in ähnlichen Wendungen finden wir stets
bandhana, nicht *bandha*, vgl Buddhav XII 2 XVIII 5 XX 33
XXVII 16

72 Schl *punāparam* bei der Nennung einer zweiten Schenkung
auch in Buddhavamsa VII 10

73β Das Kompositum ist hier offenbar bloß dem Metrum
zuhebe singularisch. Ebenso im Mahavamsa-Appendix (Turnour's
Ausgabe p 240)

datva tattha maha danam kapaṇ'iddhika-vanibbake

Der Singular steht auch in Buddhavamsa XXV 27 *datiāna
jācāle danam* und wiederholt im Cariya-pitaka (4, p 8₃₂ 14 23)
Eine entsprechende Prosa-Stelle — außer K 13 oben p 176₃₁ —
lautet (Dhammapāda Komm Fausboll p 131₁₃, Norman's Aus-
gabe I p 105₁₅₁) *kapaṇ'iddhika-vanibbake-jācākanam maha-
danam datva*. Ähnlich Dighanik II p 354₁₁₁. In Divyāṅ XII
Ed p 319₃₁ heißt es *dinānātha kṛpāna rampaka-yacana-kēbhyaḥ*,
ebenso, ohne *dinānātha*-, in Śikṣasam p 28. Natürlich können
auch andere Plural-Ausdrücke im Metrum singularisch werden,

z. B. steht in Buddhav. VIII 2 der Lokativ *deva-mānuse* 'Gott und Mensch' im Sinne von 'Göttern und Menschen'.

75 b. Die Uniform *dudrabhi* für *dundubhi* ist bekannt aus Mahāvagga I 68 Schl., und *amata-dudrabhi* findet sich auch in Buddhav. XI 5, *dudrabhi* ibid. XVII 4. Aber die einheimische Lexikographie hat sie nicht anerkannt; sie führt nur *dundubhi* auf. — *catu-sacca-ppakāsana* als Substantivum in Buddhav. XXIII 5.

76 b. "Alle diese werden ausnahmslos auf den bloßen Ruf *komm!* hin (in die Gefolgschaft Maitreya's zugelassene) Mönche sein." Der Ausdruck *chibhikkhuka* auch in dem annähernd-identischen Śloka Buddhavaṃsa IV 7; Kern verzeichnet *chibhikkhu-pabbajā* usw.

77 f. Um den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden richtig zu verstehen, muß man den Buddhavaṃsa zu Hilfe nehmen. Da wird geschildert, wie unter jedem der vergangenen 25 Buddha's bei drei Anlässen, meist infolge einer Predigt oder einer wunderbaren Tat des Buddha, viel Volk ihm beigetreten sei (d. h. sich zu ihm bekehrt habe) und wie außerdem bei drei andern Anlässen viele Heilige sich um den Buddha versammelt hätten. Es handelt sich also bei jedem Buddha um drei große Beitritte d. h. Bekehrungen von noch Unbekehrten und um drei große Versammlungen von Heiligen.

Die Schilderung der 'Beitritte' wird charakterisiert durch die Ausdrücke *abhisamaya* 'Beitritt' (d. h. Bekehrung), *dhamma-desana* oder *dhamma-pakāsana*, auch durch entsprechende Aoriste wie *abhisamimsu* 'sie traten ihm bei' (d. h. sie bekehrten sich zu ihm) — wofür einmal *ahesuṃ ehi-bhikkhukā* 'sie wurden Komm-Mönche' (vgl. oben zu 76 b) und einmal *anupabbajum* 'sie folgten ihm in den Orden' —, *dhammam adesayi* 'er lehrte den Dharma', (*catu-saccam*) *pakāsayi*, *abodhayi*, *bodhesi*, *āhani dhamma-bherim*, *vinesi* 'er bekehrte', *ovadi* usw.; Wundertaten, die den Anlaß zur Bekehrung gegeben haben, sind z. B. die Bändigung des Nāga Mahādona und die Bezwingung des Yakkha Kumbhakanna. — In andern Texten steht für *abhisamaya* meist *dhammābhisa-maya* 'Beitritt zum Dharma', und ausnahmsweise wird dieser vollere Ausdruck auch im Buddhavaṃsa gebraucht. Wiederholt findet er sich sowie auch der zuvor genannte Aorist *abhisamimsu* im Milinda-pañha p. 349 f. Bei Childers wird Substantiv und Verbum nicht richtig gefaßt. Noch genauer als durch 'Beitritt'

ließe sich *abhisamaya*, damit auch das *Prasā sam* übersetzt wird, durch Massenbeitritt wiedergeben, denn immer handelt es sich um große Volksmengen

Ganz anders ist der Wortschatz in der Schilderung der Heiligenversammlungen. Hier kehren immer wieder die Ausdrücke *sannipāta* und *samāgama* 'Versammlung', als Aoriste entsprechen *sannipatimsu*, *samimsu* und *samāgañchum* 'sie versammelten sich', und die Versammelten werden durch die Epitheta *khin'asava* usw., seltener durch den prosaisch direkten Ausdruck *arahanta* als Heilige bezeichnet, auch zuweilen kurzweg 'Monche' (*bhikkhu*) genannt.

Zwischen den Schilderungen der 'Beitritte' (*abhisamaya*) und denen der Versammlungen (*sannipati*) ergeben sich nur dadurch ein paar Berührungen, daß es sich auch bei den ersteren um Versammlungen handelt. So kommt es, daß gelegentlich auch die Worte wie *samagama* 'Versammlung', *samimsu* oder *samagata* 'sie versammelten sich' auftreten. Die sogenannten 'Versammlungen' selber aber — d. h. die Heiligenversammlungen — sind, indem die versammelten Heiligen den Buddha umgeben oder begleiten, eher als Gefolgschaften zu bezeichnen. Wir wollen also, um nunmehr uns frei zu machen von der wörtlichen Übersetzung der beiden Termini, den ersten (*abhisamaya*) lieber durch Massenbekehrung und den zweiten (*sannipita*) durch Heiligengefolgschaft wiedergeben.

Eine Abweichung von der geschilderten Norm stellt sich bei den vier letzten der vergangenen Buddha's ein: diesen werden nicht (wie den 21 frühern Buddha's) je drei Heiligengefolgschaften zugeschrieben, sondern nur je eine solche.

Um nun für die Norm ein Beispiel zu geben, übersetze ich hier die *Buddhavaṃsa* Śloken, die den Buddha Sumana, den vierten der ganzen Reihe, betreffen.

V 7b Zuerst bekehrte der Meister 100 000 Koṭi's (von Wesen)

8 Bei einer zweiten Predigt, als er die Scharen der Andersgläubigen ermahnte, bekehrten sich 1000 Koṭi's

9f Die dritte Massenbekehrung — von 90 000 Koṭi's — fand statt, als er in einer Predigt Göttern und Menschen den *nirōdha* verdeutlichte, über den sie ihn, von Zweifeln erfüllt, einmüßig befragt hatten

11 Sumana hatte (ferner) drei Heiligengefolgschaften

12. (Erstens) als am Schluß einer Regenzeit das (übliche) Pavāraṇa(-Fest) ausgerufen war, beging es der Tathāgata mit 100 000 Koṭi's (von Heiligen).
13. Dann bei der Heiligengefolgschaft auf dem Goldberg war's eine zweite Versammlung von 90 000 Koṭi's.
14. (Endlich) als der Götterkönig Sakka den Buddha besuchte, war's eine dritte Versammlung von 80 000 Koṭi's (von Heiligen).

Deutlich ist nun auch in unserm Anāgata-vamśa bei Maitreya die Rede sowohl von drei Massenbekehrungen wie von drei Heiligengefolgschaften. Und zwar müssen die Śloken 68—71 als Schilderung der ersten und die Śloken 72—76 als die der zweiten Massenbekehrung angesehen werden. Die Zahl der Bekehrten ist im ersten Fall 1000 Koṭi's, im zweiten Fall 90 000 Koṭi's. Die dritte Massenbekehrung sodann — in den Śloken 77 f. geschildert — umfaßt 80 000 Koṭi's von Wesen.

79—82. Diese vier Śloken nunmehr beziehen sich auf die drei Heiligengefolgschaften, 79 auf die erste, 80 auf die zweite, 81 f. auf die dritte. — 79 a & 80 = Buddhav. V 11 b & 12 (eine Übersetzung des ganzen Zusammenhangs oben p. 214 f.). Die Zeile 79 a (eine Umschreibung von *arahantānaṃ*) kehrt auch sonst im Buddhavamśa häufig wieder, immer als zweite Śloka-Zeile (III 7 b. VII 8 b. XII 7 b. XIII 7 b und in XV—XXV); vgl. auch VI 6 b & VIII 9 b sowie zu 79—82 die schon oben p. 183 angemarkten Parallelstellen. Das den Heiligen wie auch den Buddha's zukommende Epithet *tādi* bedeutet eigentlich 'ein solcher' (skt. *tādṛś*). Von dieser Grundvorstellung aus bekam *tādi* wie auch *tādīsa* (skt. *tādṛśa*) bei den Buddhisten die Bedeutung 'ein musterhafter, ein ausgezeichneter', und im gleichen Sinne erscheint das erste Wort auch bei den Jaina's (pkt. *tāi*). Ähnlich prägnant ist bei den Buddhisten der Gebrauch von *tathāgata* 'ein so (d. h. vorbildlich) Gegangener' = 'ein Buddha' sowie bei den Brahmanen gelegentlich der Gebrauch von *tathāvidha*, wenn es mit 'ein musterhafter' zu übersetzen ist. Vgl. außer Childers und Kern s. v. *tādi* die Dīghanikāya-Übersetzung Franke's p. 88² und Manu Leumann 'die lat. Adjektiva auf -lis' p. 21; Irrtümliches über *tādi* mit mehreren beachtenswerten Textstellen findet man bei Morris im Journal der Pāli Text Society für 1893 p. 53—55.

83f. Es schließt sich hier — abweichend von der beschriebenen Norm — noch eine weitere Heiligengefolgschaft an (83ß ist wie Buddhav IX 8ß eine Umschreibung von *arahanta*) Diese zusätzliche Gefolgschaft ist nun aber, ungleich den drei schon genannten, welche nur bei gewissen Anlässen sich bildeten, als eine dauernde (oder übliche) zu denken, wie das Wort *sabbadda* 'stets' zeigt. Genau so wird im Buddhavamsa dem Buddha Dipamkara und dem Buddha Gotama — und nur diesen beiden — außer den Gefolgschaften, die ihnen dem System nach zugeteilt werden, mittelst eines Zusatzes noch je eine Dauer-Gefolgschaft beigegeben (II 204 XXVI 10) — Über *sorata* (und *surata*) vgl. Wogihara's Dissertation (*Asaṅga's Bodhisattva-bhūmi*) p 43f und Kern's Zusätze zu Childers. Der bei Wogihara empfohlenen Zurückführung des Wortes auf skt *sūnṛta* setzen Konow und Andersen im Journal der Pali Text Society für 1909 diejenige auf skt *surata* entgegen, dessen Bedeutung 'gewissenhaft, fromm' aber abliegt und dessen Form im Pali normalerweise *subbata* ergeben hat. Höchstens weil *surata* bei den Brāhmanen ein recht populäres Beiwort war, das auch auf Haustiere angewendet wurde — im Sinne von 'gutmutig, lenksam, fromm' —, so konnte es allenfalls bei den Buddhisten in einer vulgaren Dublette zur Bedeutung 'freundlich' gekommen sein. Wir hatten dann eine Bedeutungsentwicklung vor uns nicht unähnlich derjenigen des deutschen Adjektivs *fidel*, die von 'treu' zu 'fröhlich' führt.

68—84. Im Bisherigen ist dargelegt worden, wie der Gesamtinhalt dieser siebzehn Strophen sich im Einklang mit dem Buddhavamsa aus sieben (3 + 3 + 1) Stücken aufbaut (68—71 72—76 77f 79 80 81f 83f). Sehr viel weniger als mit dem Buddhavamsa stimmt hier, was nun noch nachgetragen sei, unser Text mit den nördlichen Maitreya-Schriften überein. Diese sprechen nämlich alle anstatt von drei Massenbekehrungen und drei (oder vier) Heiligenversammlungen (oder Heiligengefolgschaften) bloß von drei Anlässen, bei denen die Versammelten zu Heiligen wurden. Für die drei Versammlungen wird dabei der Ausdruck *samṇapatti* gebraucht oder vorausgesetzt, der also da nicht den spezifischen Sinn hat den wir oben dem Buddha- und dem Anagata vamsa abzugewinnen vermochten. Auch sind in den nördlichen Maitreya-Texten die Angaben über die Zahl der jeweils Versammelten andere, als wie wir sie in

benachbarten auch wortlich im Buddhavamsa und in der Einleitung zum Jataka (vgl oben p 183_{5f}) — 92β 'die vier höchsten Früchte' gemeint sind die vier geistlichen Stufen *srota apanna*, *sakṛd agamin*, *anagāmin* und *arhat* (vgl Childers s v *phala*), statt *caturō* steht im Buddhavamsa (aber nicht im Jataka) *catutthe*, womit also nur auf das *arhattia* hingewiesen ist (wie in Buddhav VI 5 mit *uttame phule*) — 93α -*sampatti* ist eine metrisch unnötige und also wohl fehlerhafte Kurzung für -*sama-patti* — 93γ, im Buddhav und im Jataka eine metrisch bessere Wortfolge (t° k° v°) — 93 Schl Die Bedeutung des Verbums ('gibt, verleiht') ist gesichert, aber Form und Herkunft geben Anlaß zu einer Erörterung Unsere Lesart *paracchati* setzen Buddhavamsa und Jataka einmütig *paveccati* gegenüber Und diese Wortform wird gestützt durch Milinda-pañha p 375₂₁ *dere samma dhāram paveccante* 'wenn der Gott richtig Regen spendet' sowie durch die analoge Textstelle Dighanik II p 353f *devo samma dhāram anuppvaveccheyya* (mit der Variante *anupparacche*) ferner durch Suttanip 463—466 & 490—503, Therig 272, Jat 356₁ (hier die Bedeutung 'werfen'), 547₁₃₇, endlich durch

Jat 302₁ Ed III p 12₁ *danam] deyyesu na ppaveccati*

———— 2 ————— 3 *danam] deyyesu yo piveccati,*

wo an der zweiten Stelle und auch in der Erklärung der ersten die Varianten *racche* und *gacche* begegnen und die Erklärung das Wort mit *paracati*(¹) und *deti* umschreibt Weitere Zusammenhänge findet man bei Kern unter *anupparacchati* Kern identifiziert das Verbum mit skt (anu)prayacchati, dessen Gebrauch in der Tat genau derselbe ist Aber erst als mir einer der mitgeteilten Zusammenhänge im Sanskrit der Nordbuddhisten mit eben der vorgeschlagenen Grundform begegnete, ward ich der Identität sicher Der gemeinte Zusammenhang lautet in Divyav p 62 (dreimal) *devah kalena kalam samyag vari-dhāram anuprayacchati* Also ist in dem Verbum *y* zu *i* geworden wie z B auch in *kāsaya* > *kāsaya* & *kāsara*. daneben muß wohl aus *prayacchati* durch Simprasarina **paveccati* entstanden sein, so daß *paracchati* und **paveccati* die Kontaminationsbildung *paveccati* ergeben hatten

94γ *hessam* ist eine metrische Zwangsform Partizipium (skt *bhaviṣyat*) statt Verbum finitum (*hessati* = skt. *bhaviṣyati*) Im Perfekt ist eine solche Auswechslung (z B skt *uktaran* für

uvāca) üblich, aber im Futurum sonst nicht bekannt. Statt *hessam* bietet übrigens die Textfassung A² *hessā* d. h. den Conditional. Sollte dieser etwa nach Art des Potentials (vgl. oben p. 179) das Futurum vertreten können?

95. "Sieht er Leute, die der Bekehrung zugänglich sind, wär's auch in einer Entfernung von 100 000 Meilen, so wird er augenblicklich hingehen und sie belehren (oder bekehren), der Weise".

97 γ. *upatthāka* 'Famulus' ist die übliche Wortform; bloß im Metrum steht dafür nach Bedarf *upatthāka*: so in 98 *agg'upatthāka* 'der vorzüglichste Famulus' und in 99 das zugehörige Femininum *agg'upatthikā*. Die gleichen Wortformen je dem Metrum entsprechend auch in den Parallelstellen des Buddhavaṃsa (II 213—215 usw.).

99 b—102. Der Bodhi-Baum dieses Herrn wird Nāga-vṛkṣa (genannt) sein

mit einem Stamm von hundertzwanzig (oder zwanzighundert) Ellen (Durchmesser), und hundertzwanzig (oder zwanzighundert) Äste

mit verschränkten Wipfeln (und) schwankend; wie ein Pfauenschweif (mit entsprechend vielen Federn) prangt er.

Ganz in Blüte (sind) die Wipfel immerdar mit wohlriechendem himmlischem Geruch.

(Ganze) Schläuche voll (d. h. Scheffelweise) wird der Blütenstaub (vorhanden) sein; wohl-aufgeblüht (und) von der Größe von Rädern (werden die Blüten sein).

Mit dem Wind und gegen den Wind weht (d. h. duftet) er zehn Meilen (weit),

(und) er wird Blumen ausstreuen ringsherum auf der Stätte des Erwachens (Maitreya's).

Die Konstruktion in den vorstehend übersetzten Zeilen ist nicht immer ganz deutlich: auch findet man bei Minajeff ein paar Varianten. Zu *samvellita* 'verschränkt' gehört *samvelli* oder *samvelliya*, womit das Lendentuch (d. h. 'der Wickel') bezeichnet wird; vgl. Kern in den Zusätzen zu Childers. Das Epithet *samvelliṭṭ'agga* erinnert an skt. *vellitāgra* 'mit durcheinandergehenden oder gewickelten d. h. gelockten Enden' (*keśān vellitāgrān* MBh. IV 244, dazu im Pāli *su-n-agga-vellita* 'an den Enden

wohlgeockt' Jat 540₅₀ 53 und *cellita lesa* 'mit gelockten Haaren' Dighanik II p 266₁₁), demgemäß werden wir auch unser Beiwort *samiellit agga* wiederzugeben haben durch 'an den Enden verschränkt oder durcheinandergewachsen' Dagegen entsprache im Sanskrit einer Bedeutung 'mit schaukelnden Wipfeln' eher *cellad-agra* als *cellitagra* Im Gegensatz zu unserer Stelle bedeutet *lulita* in Jat 539₁₅₄ 'im Straube herumgewischt' Mit 100b vgl Buddhavamsa XIII 28b Das Kompositum *surabhi-deva gandhika* ist wie *surabhi gandha sugandhika* in 116 eine Erweiterung von *surabhi gandhi*, das Childers s v *gandhi* verzeichnet Auch *surabhi gandhi* selber ist wieder eine Erweiterung von *sugandhi*, wovon auch *sugandhika* in 16a abgeleitet ist Nirgends handelt es sich hier um ein echtes Suffix *-ika* Substantivisch im Sinne von 'Wohlgeruch' ist *sugandhika* gebraucht in *panca sugandhika parivara tambala* Jat. I p 266₆₁ und in *sa sugandhika* Mahavamsa VII 28 (ed Turnour p 49₆, ed Geiger p 326)

104b Man vermischt *gandho*

105a *bhate* scheint zwischen die Glieder des Kompositums *atthasiti hattho* getreten zu sein

105γ In 107 und 110 lautet das Zahlwort *pannari ati*, in Mahavamsa II 9 *pañcausa* und *pancausam*, in Buddhavamsa VIII 29 *paññāusati*, bei Childers *pañcari ati* (auch Jat. VI p 119₂ 220₃₃ 232₁₆ usw) und *pannuriati*

106a *alar'akkhi* (bei Minajeff *al^o*) 'aruk^o' gebogenäugig, wohl im Sinne von *alāra bhamukha* 'mit gebogenen Augenbrauen' Kern hat die Feminina *alar'akkhi* und *alara bhamulla*, auch verzeichnet er aus dem Peta vatthu das Femininum *alara-camma*, wofür *alara pamha* 'mit gebogenen Wimpern' (zu skt *arala-palśman*) zu lesen ist. Unser Maskulinum endigt auf 'akkhi, weil solche Komposita nicht wie im Sanskrit auf *a* ausgehen, daher z B auch *ek'akkhi* = skt *ekākṣa* 'einaugig', *rattakkhi* [Jat VI p 186₂₀ 188₆, Mahavamsa XXVI 82] — skt *raktāṣa* 'rotäugig' und Dighanik II p 313f *lohitaṣṣi* = skt *lohitaṣṣi* 'rotäugig' — nur in der Bedeutung 'rotäugige Schlange' lautet das letzte Wort *lohitaṣṣi* (Jat 513₁₄ 8) offenbar als Lehnwort aus der sanskritischen Naturkunde Als Lehnwort ist auch der Beiname des Indra *Sahas'akkha* 'Tausendaug' aufzufassen Zum Femininum *viśāṣakkhi* (skt *viśāṣika*) 'die großäugige' (Vok vi-

śāl'akkhi Jāt. 514₁ & 512₁₃₃*) wird das Maskulinum normalerweise *visāl'akkhi* lauten, obschon Childers s. v. *visāla* das Maskulinum als *visāl'akkha* ansetzt, welche Form in der Tat durch Jāt. 543₁₀₃ zu belegen ist.

107γ = Buddhav. VIII 25γ. IX 24γ. XX 31γ. Das Verbum *niddhāv* (skt. *nir-dhāv*) auch noch in Buddhav. IV 26. X 27. XIII 32; es fehlt bei Childers und Kern.

108. *vijju-latthi* (= *vijjullatā*) 'Blitzstrahl' und *ratan'agghika* 'Juwelenkostbarkeit' oder 'Juwelenschmuck' fehlen bei Childers und Kern, *dīpa-rukha* 'Leuchter' (auch Buddhav. I 45 & 54) steht bei Childers wenigstens in den Nachträgen; *ratan'agghika* kehrt auch in 118 wieder, *agghika* 'Kostbarkeit' oder 'Ehrengabe' in 112. Ein Synonym (oder eine Variante) des letztern Wortes ist *agghiya* (skt. *arghya*) 'Geschenk' oder 'Kostbarkeit' (wozu *mah'agghiya* 'kostbar'). Eine dritte Wortform *agghi* folgt zweimal in 113; dazu die Verbindung *ratan'agghi* in Buddhavaṃsa IX 25 (und als Name eines Palastes in VI 17). Unserm *ratan'agghika-saṃkāsa* 'Juwelenschmuck-ähnlich' entspricht im Buddhavaṃsa (X 26. XI 27. XVII 21. XXI 23) *kañcan'agghika-saṃkāsa* oder (V 29) *kañcan'agghiya-saṃkāsa* 'Goldschmuck-ähnlich'.

109. Das Beiwort *sabbakālīka* auch in 122b; ferner in Jāt. 542₈₈₋₉₂ *uyyānaṃ* usw. *supuyyhitāṃ sabbakālīkaṃ*, in Divyāv. XXII Ed. p. 315_{13 ff.} *sarvakālīkāḥ kusuma-gandhāḥ . . . rāyarah* und p. 325₂₅ *sarvakālīkaś campaka-vṛksaḥ*. Bei den Brahmanen natürlich *sārv°*. — *raṃsī aneka-satasahassiyo* auch am Schluß von Buddhav. IV 26; vgl. auch *ibid.* XV 23.

110f. Für *paduma ruhā* wird *padumā ruhe* zu lesen sein, wobei *ruhe* futurisch-gebrauchter Potential wäre, und zwar (wie *bhave* in 111 und 126) dritte Person Pluralis. In 111 steht *solasaṃ* (wie in Cariyā-piṭaka 26_{11. 19}) für *solasa*, und *kokāsa* (bei Childers bloß die Deminutivform *kokāsaka*) ist ein Synonym von (skt.) *kokanada* 'roter Lotus' (beide Worte, *kokāsa* und *kokanada*, begegnen als Namen von Palästen in Buddhavaṃsa

*) Die zweite Stelle ist bei Fausböll verderben. Es handelt sich um eine Āryā-Strophe, die wie folgt lauten soll:

mā tvam Cande rucchī! bahukā tava devarā visāl'akkhi,
te taṃ ramayissanti yitthasmim Gotamī-putte.

rucchī ist Aorist (skt. *rautsīs*) von *rud* 'weinen'; das Futurum *rucchiti* bei Kern und in Jāt. 510_{21 f.}

XVII 14) Die Übersetzung der beiden Strophen wurde darnach lauten

110 Bei jedem Heben seines Fußes werden wohl aufgebluhte
Lotusblumen (aus den Fußspuren hervor)wachsen,
30 Ellen (lang) die gleichen Blätter (und) die Nebenblätter
25 (Ellen lang),

111 die Staubfaden 20 Ellen (lang), Samenkapseln werden (ihrer)
16 (in der Blume) sein (oder die Samenkapseln
werden 16 Ellen lang sein)
voll von ganz rotem Blütenstaub (sind) die Lotusblumen
im Innern der roten Abarten

112 γ Das erste *ca* ist anscheinend wegzulassen, da es den Pada metrisch ganz unnötig beschwert

113a *soṇannaya* 'golden' (entstanden in Anlehnung an skt *hiranyaya*) ist — außer *soṇannamaya* — bei Kern verzeichnet, mir auch aus Jāt. 39₁ & 544₇₃ bekannt, Childers hat die Wortformen *suṇannamaya* (s v *suṇanna*), *soṇanna*, *soṇannūla* und (s v *sonna*) *suṇannamaya*. Dazu kommen noch *surannaya* in Therīg 163 = Jāt. 264₁ und *sonnamaya* in Jāt. 543₁₃₀. — *rupiṇṇamaya* 'silbern' (durch Verengerung aus skt *rupyamaya* entstanden) ist im Pāli üblich (Belege oben p 199f und hier weiter unten), fehlt indessen bei Childers und Kern, letzterer entnimmt aber dem Culla *vaḡga* die Wortform *rupiṇṇamaya*

115 *soṇa saṇṇibha* 'mondähnlich' ist ein singuläres Epithet, zu *parikkhitta* vgl oben p 199 — *kinkin°* für *kinkin°* ist die Schreibung der birmanischen Handschriften, so zum Beispiel auch in Mahāvamsa XXVII 16 & 27 XXX 66 — Die Wendung 'von Glockchen-Netzen umringt' (wofür hier zwangsweise 'Glockchen Netze rings angebracht') findet sich vielfach (z B Jāt. VI p 119₄ *kinkinika jala parikkhitta*), auch an den oben p 194 ult und 199 gegen unten mitgeteilten Textstellen, deren erste vervollständigt lautet

dvīm kinkinika jalāṇi parikkhittā ahesi, ekam jalam so-
vaṇṇamayaṃ, ekam rupimayaṃ, soṇannamayassa jalassa
rupimaya kinkiniyo ahesum, rupimayaṇṇa jalassa soṇanna
maya kinkiniyo ahesum

116 *ṛikṇissanti* ist passivisch gebraucht¹ — *dibba m°* für *dibbanī* (*ca*) m°, ebenso in 122β *dibba m°* für *dibba (ca) m°*. Eine ähnliche Kurzung hatten wir schon in 32δ

117 b. 'Hingebungsvoll werden sie ringsum den Buddha spielen (d. h. flattern)'; es befremdet, daß *abhippāsana* (korrekter wäre *abhippas*?) hier von Kleidern gesagt ist.

119 β. *sabbato-pabha* auch in Jāt. 539₂₅.

120 a. Man vermißt ein Verbum wie *sobhati* oder *viracati* 'er glänzt'.

121 β. Für *saha-pārisa* heißt es sonst *sa-pārisa*, so in Buddhav. XVI 4. Dighanik. I p. 110₂₁. Jāt. 540 Schl. Die Dehnung an der gleichen Versstelle auch in *āraha* Jāt. 543_{8, 42}; vgl. auch oben zu 14 β.

123 b. Eine ganz verunglückte oder schlecht überlieferte Zeile. Ohne Emendationen müßte man übersetzen: 'Samt Weib und Kind werden sie (erst) mit dem Leben [d. h. erst mit dem Tode] den Schutz des Meisters verlassen.' Zu *hessati* als Futurum von *jahāti* vgl. Jāt. 543₈₄ und Kern s. v. *hessati*.

126 γ. 'Die Laienpflichten befolgend', vgl. Childers s. v. *anu-dhamma*. Bei den Jaina's entspricht der Terminus *anu-vrata* 'Laiengelübde'.

127 f. Hier bleibt Verschiedenes unklar. Auch die bei Minajeff zu 127 β ausgehobene Kommentarstelle befriedigt nicht. In 127 b ist wohl *bharissanti* zu ergänzen, und der Pāda 128 a hat (verglichen mit 7 α) anscheinend den Sinn von *mahā-yasasā mahā-sukhenāpi*; die gewaltsame Kürzung *-yasā* für *-yasasā* (oder *-yasena*) hätte eine Parallele in *pabhā* für *pibhayā* am Schluß von Buddhav. XIII 2.

129 β. 'eine ihren Wünschen entsprechende Zeit lang' d. h. 'so lang es ihnen beliebt'. Childers schreibt *yāradīracakam* und kennt dies nur als Adverb; aber *yāra'āyukam* 'das ganze Leben lang' ist auch bei ihm mit *t* angesetzt.

129 δ. Dasselbe Futurum in Buddha-vamsa XXVI 23:

idh' eva parinibbissam aggi v' āhāra-samkhayā.

Üblicher ist das in 133 folgende Futurum *nibbāyissati*.

131—133. Den drei Śloken entspricht in den verschiedenen Buddhavamsa-Kapiteln gewöhnlich bloß einer, höchstens zwei; nur Kapitel XXV hat eine Tirade von sechs Śloken (44—49). Zu den beiden Übereinstimmungen, die schon oben p. 183_{13 f.} an-gemerkt sind, kommen hinzu:

131 a = Buddhav. IX 27 a.

131 b cf Buddhav IX 27γ & XX 33b, *asesāditthasaccanam* 'den Übrigen, nämlich den noch Unbekehrten' (*aditthasacca* ist synonym mit *puṭhujāna*) Am Schluß unserer Zeile ist wahrscheinlich *siya* zu schreiben, denn ähnliche Absolutiva (die übrigens fast nur am Zeilenende vorkommen) dehnen sonst nirgends den Schlußvokal Im Buddhavamsa lauten die entsprechenden Formen *adiya*, *niṣidiya*, *paripūriya*, *paribhūṇiya*, *parahūya*, *irayhiya*, *irayya* (XXV 44, die Bedeutung des Objekts unsicher), *samadiya*

132 *dhammōḷḷam* *ṭhapetra* cf Buddhav IV 30a *dhammōḷḷam dhārayitāna* und XXVI 22γ *ṭhapyitāna dhammōḷḷam*

dhamma natam *ṭhapetra* cf Buddhav XXII 28γ *dhamma-natam ṭhapyitāna*

dhamm'adasam *ṭhapyitā* cf Buddhav XXV 45γ *dhamma-umalam ādasam ṭhapyitra mahā-jane*

133 α = Buddhav XXVI 23β (vgl oben p 203₁₀₋₁₄)

133 β cf « I 46β

Noch viel mehr Übereinstimmungen als diese metrischen Parallelen liefert eine längere Stelle des Mahabodhivamsa, welche geradezu als eine stark erweiterte Prosa-Umschreibung unserer drei Śloken bezeichnet werden kann Sie lautet (p 84₁₃ bis 85₅)

paripakka nāne tikkhindriye satte etu-saccam bodhapetiā, aparipakka-nānam mudindriyanam auidita-saccanam maggāmaggaṃ kathetra, moh'andhakara vidhimanaya dhamma dipam, samsara-sagara taranaya dhamma-mahanatam, kusala-dhamma-vadane akusala-tikkha sodhanaya dhamm'adasam, kilesa-byadhū viddhamanaya dhamm'-osadhañ ca anagatanam sattanam atthaya patitṭhapetra, jalitā . agga-kkhandho uya parimbbay

Ich habe hier die meisten Stellen vorgetragen, um nur zur Rechtfertigung meines Wortlauts von 132 b Diese Zeile ist nämlich bei Minajeff (und wohl auch in den Handschriften) mit einem oder zwei Fehlern behaftet Minajeff schreibt

sakkaccena hi sattha ṭhapetra ajatim jino

mit der zu *satta* angemerkten Variante *so sattha* Nicht bloß in der obigen Prosa-Stelle die Wendung *anagatanam sattanam*

atthāya, sondern auch Buddhav. XXVI 22 *pacchima-jana-bodhanam* scheint zu zeigen, daß *āyatim jino* in *āyatim-jane* 'dem zukünftigen Volk' d. h. 'für die spätern Geschlechter' zu verbessern ist. Näher läge an sich freilich die Lesung *āyatim-jino* 'der zukünftige Sieger'; aber dies wäre doch wohl etwas nichts-sagend und angesichts des später folgenden *so jino* auch tautologisch. Was *āyatim* betrifft, so bedeutet dieses akkusativische Adverbium — bei Childers erwähnt und bei Kern belegt, die Nordbuddhisten bieten es in Mahāvastu I p. 577. 15. 585. 593 — 'in Zukunft', nicht, wie es in unserm Zusammenhang bei einer getrennten Schreibung *āyatim jino* nötig wäre, 'für die Zukunft', und das Wörtchen wird gern (man vergleiche die erwähnten Mahāvastu-Stellen) als erstes Kompositionsglied im Sinne von 'zukünftig' verwendet. — Schwer ist es auch, ins Reine zu kommen mit der ersten Hälfte unserer verdorbenen Zeile. Ich habe da *sakkaccena hi sattānam* gesetzt in der Annahme, dies bedeute 'aus Rücksicht auf die Wesen' und entspreche den Buddhavaṃsa-Stellen III 3 *hitāya sabba-pāṇinam* und XXI 2 *anukampāya pāṇinam*. Nun ist ein Neutrum *sakkacca* (aus skt. **sātkṛtya*) nirgends gebucht. Reichlich belegt ist dagegen bei Childers das auch in Buddhav. I 81 gebrauchte Adverbium *sakkaccaṃ* 'ehrerbietig, ehrfurchtsvoll, aufmerksam', dem im Sanskrit *sātkṛtya* entspricht, welches die Nordbuddhisten, wie Kern zeigt, besonders mit *śru* 'hören' verbinden. Es ließe sich also auf Grund der Minajeff'schen Angaben allenfalls auch eine Verbesserung *sakkaccaṃ mānuṣ'atthāya* verteidigen, was in der Bedeutung mit meiner Lesung übereinstimmen würde. Der Sinn der drei Śloken ist in der Hauptsache jedenfalls folgender:

131. Nachdem er die (zur Bekehrung) reifen Wesen völlig bekehrt und die übrigen (Wesen), welche die (vier) Wahrheiten (noch) nicht begreifen, (wenigstens) über Weg und Unweg (d. h. über Gut und Böse) aufgeklärt hat,
132. und nachdem er aus Rücksicht auf die Wesen für die nachfolgenden Geschlechter (mittelst seines Ordens) in geistlichem Sinne eine (erleuchtende) Fackel, ein (rettendes) Schiff, einen (Selbsterkenntnis fördernden) Spiegel und ein (heilendes) Kraut hingestellt (d. h. hinterlassen) hat,
133. wird er mit (d. h. umgeben von) seiner Jünger-Schar, der pflichteifrigen (und) vorbildlichen,

(bei der Kremation) aufleuchtend wie eine Feuergarbe verloschen (d h ins Nirvana eingehen), der Sieger

135 & 136a Diesen drei Zeilen entspricht in den Buddhavaṃsa-Kapiteln II—XXVI gewöhnlich ein Teil der vorletzten oder letzten Strophe, die ein paar Mal eine annähernd richtig gebaute Aryā, sonst eine Mischbildung zwischen Ārya und Śloka ist. Auch die Cakravartin Geschichte, die uns allerlei Parallelen zum Anagata-vamsa geboten hat, beruht sich am Schluß mit unserer Textstelle Dīghanik XVII 2₁₆ (Fd p 198) *evaṃ anicca saṃkhara, evaṃ addhva saṃkhara* — Das Adjektivum *taṇṇa*

kalika 'nur so lange Zeit bestehend d h von beschränkter Dauer' fehlt bei Childers und Kern, bloß Kern belegt *uttara* 'vergangen', und bei beiden fehlen dann wieder *bhedana* 'bruch' und *jayya* 'zerfallend', ebenso das von den Buddhisten doch so gern in Vergleichen verwendete Kompositum *tuccha muṭṭhi* 'leere Faust'. Übrigens ist *bhedana* vermutlich falsch für *bhedura*, das ich im Pali gelesen habe, aber augenblicklich nicht belegen kann.

136Z. An der vorhin erwähnten Dīghanikaya-Stelle heißt es *alam eva sabba saṃkhareṣu nibbinditum*

138b Mit anderm Verbum Buddhav II 108a = Jat. Einl 117a

139a. *kata kalyana* 'der Gutes getan hat' Mit anderm Subjekt 'dem Gutes erwiesen worden ist' in Jat III p 387. Im erstern Sinne Jat VI p 158, *kalyanam* 10 *katam* 'ihr habt Gutes getan'.

140. Minajeff liest *abhipujayam*, was allenfalls Partizipium (Sing statt Plur, wie z B in Jat 543₈₅ 544_{43, 91}) sein konnte. Auch wenn man die Form in *abhipujaya* oder, wie ich es getan, in *abhipujayam* verbessert, bleibt als Anomalie noch die Verbindung von *sakkaram* als Objekt mit *abhipūjeti*. — 140r 'sie werden die glückliche Gemeinde (d h die Gemeinde des Maitreya) sehen (d h ihr angehören)', vgl in Dīghanik II p 256—261 *bhikkhānam samiti* 'die Gemeinde (oder Gemeinschaft) der Monche'.

Chinesischer Teil.

Erster Abschnitt.

Dr. Kaikioku Watanabe's Verdeutschung von M 205.

Nach den Angaben Nanjio's im Catalogue of the Buddhist Tripiṭaka col. 61 stammt die chinesische Übersetzung, die ich mit 'M 205' bezeichne, von *Kumārajīva*, der darin in der Zeit von 384 bis 417 nach Chr. ein indisches Original übersetzt hat, welches den Titel *Maitreya-vyākaraṇa* 'Prophezeiung über Maitreya' geführt zu haben scheint. Wie M 205 selbst wird auch das Original fast vollständig in Prosa geschrieben gewesen sein.

1. Der große Weise Śāriputra vermag sehr wohl des Buddha Dharma-Rad zu rollen*); er ist ein Heerführer der Buddha-Lehre. 2. Weil er mit allen Wesen Mitleid hegt, frägt er den Buddha:

O Herr, es wird in verschiedenen Sūtra's gelehrt, daß Maitreya in die Welt kommen und ein Buddha werden wird. Ich möchte ausführlich Maitreya's Vorzüglichkeit und seine Wunderkräfte und die Schönheit seines Landes geschildert hören. Durch welches *dāna*, welches *śīla*, welches *jñāna* kann ein lebendes Wesen Maitreya zu Gesichte bekommen?

3. Zu dieser Zeit sagte der Buddha zu Śāriputra: ich werde es dir ausführlich erklären; du sollst eifrig hören.

4. O Śāriputra, es werden die Meerwasser nach den vier Seiten hin allmählich 3000 Meilen abnehmen; zu jener Zeit wird der Jambūdvīpa eine Länge von 10 000 Meilen und eine Breite

*) Gemeint ist offenbar: Śāriputra versteht es ausgezeichnet, den Buddha zum Rollen des Dharma-Rades d. h. zur Darlegung von Lehren zu veranlassen.

von 8000 Meilen haben 5. Die Erde wird glatt wie ein Spiegel sein 6. Schöne Blumen und weiches Gras werden sie überall bedecken 7. Verschiedene Bäume, Früchte und Blumen werden gedeihen, die Höhe dieser Bäume ist 30 Rufweiten bei allen 8. Städte und Dörfer werden nahe beisammen stehen bis auf Hahnenflug Nähe 9. Das Leben der Menschen dauert 84 000 Jahre, sie werden mit Weisheit, Macht, Schönheit und Kraft versehen sein und in Sicherheit und Freude leben 10. Es gibt nur drei Krankheiten erstens Stuhlgang, zweitens Essen(müssen), drittens Altern(müssen) 11. Wenn es 500 Jahre alt geworden ist, heiratet ein Mädchen

12. Zu jener Zeit wird eine große Stadt da sein, sie wird Ketumati heißen, ihre Länge ist 12 Meilen, ihre Breite 7 Meilen * Sie ist schön, vorzüglich, geschmückt und rein 13. Mit *punya guna's* versehene Menschen erfüllen sie Dort ist man reich und sicher, weil da mit *punya guna's* versehene Menschen wohnen 14. Jene Stadt wird aus den sieben Juwelen bestehen Oben sind Türme, Türen, Fenster und Dächer werden aus allen Juwelen gemacht, und Netze von Perlen sind darüber gedeckt Plätze, Straßen und Gassen haben eine Breite von 12 *li*, sie sind rein und wohl geputzt.

15. Es gibt (da) einen mächtigen Naga rāja Namens Tala sikhā*) Ein Teich liegt neben dem Palast des Naga rāja, von diesem Teich kommt immer um Mitternacht ein feiner Regen, der den Staub entfernt, damit die Erde glatt wie mit Öl beschmiert ist. Wenn auch viele Menschen kommen und gehen, so gibt es da doch keinen Staub Die Folge der *punya guna's* der Menschen ist das

16. Da und dort in den Straßen sind Juwelen Säulen, deren Höhe 10 *li* ist Die reinen Strahlen dieser Säulen sind nicht verschieden am Tag und in der Nacht, deshalb braucht man kein Licht 17. In den Häusern der Stadt oder in den Dörfern gibt es nicht das kleinste Bällchen (aus Lehm oder Staub), man bedeckt (die Straßen usw.) mit goldenem Sand 18. Da und dort sind Haufen von Gold und Silber

19. Es gibt (da auch) einen großen Yakṣa Namens Paṭṭrō-pṛasodhaka, der die Stadt schützt und sie putzt und reinigt.

*) Wörtlich 'Palmen Flamme' Allenfalls ist dies die Übersetzung von skt Tala prabha, was eine alte Variante für Jalā prabha sein konnte

20. Wenn Leibesabgang oder eine andere Unreinlichkeit da ist, dann öffnet sich die Erde von selbst und nimmt es auf, und wenn sie es aufgenommen hat, schließt sie sich wieder.

21. Wenn ein Mann an sein Lebensende kommt, geht er von sich aus zum Friedhof und stirbt.

22. Zu jener Zeit ist die Welt in Frieden und Freude, ohne Feinde oder Räuber oder andere Gefahren. Die Städte und Dörfer schließen niemals ihre Tore. Es gibt auch kein Übermaß von Wasser (d. h. keine Wassersnot), keine Feuersbrunst, keinen Krieg und keine Hungersnot. 23. Die Menschen sind immer mitleidvoll gegen einander und verehren sich; sie haben Frieden und Milde, sind *sudāntēndriya* und demütig sprechend.

24. O Śāriputra, ich werde dir jetzt kurz den Reichtum jenes Landes und seiner Städte und Dörfer und auch die Gärten, Wälder, Teiche, Flüsse usw. schildern. Da gibt es mit acht Vorzügen ausgestattetes Wasser; blaue, rote, weiße und bunte Lotusblumen wachsen darauf. Auf den vier Seiten der Teiche sind aus vier Juwelen gemachte Treppen. 25. Vielerlei Vögel fliegen zusammen, nämlich Schwäne, Enten, Cakravāka's, Pfauen, Papageien, *śārikās*, *kurara's* und *jvaṃjīvaka's*; auch alle andern schön-stimmigen Vögel sind da. Die Zahl derselben kann man nicht genau angeben. 26. Fruchtbäume und wohlriechende Bäume erfüllen das Land. Zu jener Zeit ist im Jambūdvīpa immer Wohlgeruch zu riechen wie im Gandhamādana. Das fließende Wasser ist schmackhaft und schön und heilt die Krankheiten. 27. Der Regen und der Tau kommt zur richtigen Zeit. Korn gedeiht, und es wächst kein Unkraut. Wenn man einmal sät, kann man siebenmal ernten; die Arbeit ist gering und die Ernte groß. 28. Durch die Speise wird man von Kraft und Energie erfüllt infolge ihrer Schmackhaftigkeit.

29. Zu jener Zeit ist in dem Lande ein Cakravartin Namens Śaṅkha. 30. Dieser hat ein vierfaches Heer; doch regiert er nicht mit dem Heer die vier Dvīpa's. 31. Der König hat tausend Söhne, die mutig und kräftig und aller Feinde Vernichter sind. 32. Der König hat sieben 'Juwelen', nämlich das Rad-Juwel, das Elephanten-Juwel, das Pferde-Juwel, das Perlen-Juwel, das Frauen-Juwel, das Schatzkammerer-Juwel und das Feldherren-Juwel.

33. In dem Lande sind aus den sieben Juwelen bestehende Plattformen, deren Höhe tausend Fuß ist und die tausend Spitzen

und tausend *calra's* haben — je 60 Fuß breit 34. Auch gibt es vier große *Kośa's*, und jeder große *Kośa* ist von vier *Kośi's* kleiner *Kośa's* umgeben; die Namen (der großen *Kośa's*) sind *Elapitri-mahakośa* in *Gandhara*, *Pañcaka mahikośa* in *Mithila*, *Piṅgala mahikośa* in *Surāstra*, *Śaṅkha-mahikośa* in *Bārāṇasī*. Diese vier großen *Kośa's* messen in Länge und Breite 1000 Meilen und sind mit allen seltenen Juwelen gefüllt. Vier große *Nāga rāja's* behüten ein jeder einen *Kośa*. Diese vier großen *Kośa's* und alle kleinen *Kośa's* erheben sich von selber über der Erde wie Lotusblumen 35. Zahllose Menschen betrachten sie. Zu jener Zeit gibt es keinen Wächter für die Juwelen. Trotzdem hegen die Menschen kein Verlangen nach ihnen, sie betrachten sie wie Ziegelsteine, Hölzer oder Erdschollen 36. Die Menschen, sie sehend, verabscheuen sie, indem sie bei sich denken: in früherer Zeit haben alle lebenden Wesen einander geschädigt wegen solcher Juwelen, sie haben sich bestohlen, belogen, getauscht und die Samsara Sünden immer vergrößert.

37. Über der Stadt *Ketumatī* liegen als Dach aus allen Juwelen bestehende Netze, die mit Juwelenglöckchen versehen sind. Wenn ein milder Wind weht, erklingen sie in sanften Tönen wie ein Glockenkling.

38. In der Stadt ist ein großer Brahmane Namens *Subrahman*.
39. Die Frau dieses Brahmanen heißt *Brahmavati*.

40. *Maitreya* kommt und macht diese zu seinen Eltern. Der Leib des *Maitreya* ist goldfarbig und mit den 32 Merkmalen versehen. Wenn man ihn sieht, empfindet man keine Abneigung. Seine Körperkraft ist unermesslich und unausdenkbar. Die Strahlen (des Leibes) leuchten überallhin ohne Hindernis, die Strahlen von Sonne, Mond und Juwelen leuchten nicht mehr neben jenen Strahlen 41. Die Körperlänge des *Maitreya* ist 1000 Fuß, die Brustbreite 30 Fuß, die Länge des Gesichtes 12 Fuß und 4 Zoll. Der Leib ist schön geformt wie eine aus Gold gemachte Statue. Seine klaren Augen sehen 10 Meilen weit. Seine Strahlen leuchten nach allen vier Seiten je 100 Meilen weit, die Strahlen von Sonne, Mond und Juwelen leuchten nicht mehr in diesem Gebiet, weil des *Buddha* Strahlen die höchsten sind 42. Der *Bodhisattva Maitreya* erkennt die in der Welt von den fünf *kāma's* her drohenden Gefahren und sieht, wie die lebenden Wesen im Samsara versinken und in trauriger

Lage sind. Infolge solch richtiger Wahrnehmungen wünscht er nicht, im Hause zu bleiben.

43. Zu jener Zeit bringt der König Śaṅkha mit allen Ministern einen Juwelen-Sitz und schenkt ihn dem Maitreya. Maitreya nimmt ihn entgegen und schenkt ihn allen Brahmanen. Die Brahmanen nehmen ihn entgegen und zerbrechen und verteilen ihn. Der Bodhisattva Maitreya sieht, wie dieser schöne Sitz in kurzer Zeit vernichtet worden ist, und erkennt, daß alle Dinge in derselben Weise vergänglich sind. So widmet er sich dem *anitya*-Nachdenken. 44. Das Haus verlassend und den *mārga* suchend setzt er sich unter den Bodhi-Baum Nāgapuṣpa, dessen Höhe 50 Meilen ist. Am Tage, da er das Haus verlassen hat, erlangt er die *anuttarā samyak-sambodhi*. 45. Zu jener Zeit regnen alle Götter und Nāga-rāja's Blumen und Wohlgerüche und schenken sie dem Buddha, ohne ihre Körper zu zeigen. Die *trisāhasra-mahāsāhasra*-Welten erzittern, und von dem Leib des Buddha gehen Strahlen aus, die über zahllose Länder hin leuchten. Alle, die zu retten sind, können den Buddha sehen. 46. Zu jener Zeit hegen die Menschen den folgenden Gedanken:

Wenn wir auch 100 000 Koṭi's Jahre lang die fünf *kāma-guṇa*'s genießen, so werden wir doch die Schmerzen der drei schlimmen Lagen (in Hölle, Tierwelt und Gespensterwelt) nicht los werden und Frauen, Söhne und Besitztümer können wir nicht behalten. Bei der Vergänglichkeit der Welt gibt es nichts Bleibendes. Wir wollen (deshalb) jetzt im Buddha-dharma uns dem *brahmacarya* widmen.

Diesen Gedanken hegend verlassen sie ihr Heim und beschreiten den *ārya-mārga*. 47. Zu jener Zeit verläßt auch der König Śaṅkha sein Heim und beschreitet den *mārga* mit 84 000 Untertanen. 48. Da sind auch 84 000 Brahmanen, die klug und gelehrt sind; diese verlassen ebenfalls ihr Heim um des Buddha-dharma willen. 49. Ferner ist da ein *grha-pati* Namens Sudhana, welcher der heutige Anāthapiṇḍada ist; dieser verläßt mit seinen 84 000 Leuten das Haus. 50. Weiter gibt es zwei Brüder Rṣidatta und Purāṇa, die auch ihr Haus mit 84 000 Leuten verlassen. 51. Auch sind da zwei Minister, einer heißt Candana, der andere heißt Sumanas; beide werden von dem

König mit Vertrauen beehrt und geliebt. Sie verlassen auch mit 84000 Leuten das Haus. 52. Der König Śāṅkha hat eine vorzügliche Gattin Namens Śyāmvatī, die heute Viśakhī ist, sie verläßt das Haus mit 84000 Frauen. 53. Der König Śāṅkha hat einen Thronfolger Namens Devārūpa, (das ist) der heutige Devaśara. Der verläßt das Haus mit 84000 Leuten zusammen. 54. Ein Brahminen Sohn Namens Sumatī, ein Verwandter des Mātreyā mit scharfen Sinnen und mit Weisheit (begabt), der heutige Uttara, verläßt auch das Haus mit 84000 Leuten zusammen. 55. In solcher Weise verlassen unermesslich viele 10000 Koṭī's Menschen im Hinblick auf das Leid der Welt ihr Heim — im Buddha dharma des Mātreyā.

56. Zu jener Zeit schaut Mātreyā auf die ganze große Versammlung und denkt bei sich:

Alle diese Leute kommen nicht zu mir wegen weltlicher Freuden oder wegen himmlischer Freuden, sie kommen nur im Hinblick auf die ewige Freude des Nirvāṇa. Alle diese Leute pflanzen lauter *kuśa mūla* im Buddha dharma. Der Buddha Śākyamuni hat sie an mich gewiesen, daher nehme ich alle auf, die zu mir kommen. Unter diesen Menschen gibt es einige die infolge des Lesens der heiligen Schriften oder infolge der Erlernung von *sūtra*, *vinaya* und *abhidharma* in meinen Bereich kommen. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie (ehedem) Andern Kleider und Speisen geschenkt oder weil sie die Tugend bewahrt und Weisheit gepflegt haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie mit Bannern, Fahnen, Wohlgerüchen und Blumen den Buddha beschenkt haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie Freigebigkeit geübt und Mitleid empfunden haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie Schmerz bekümmerten Leuten Freude bereitet haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie Tugend, Nachsicht und Mitleid geübt haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie immer dem Orden Speise gegeben und religiöse Zusammenkünfte veranstaltet haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie die Tugend bewahrt, Vieles (aus heiligen Schriften) gehört, dem Nachdenken sich gewidmet und *anāraṇya*-Weisheit erlangt haben. Einige kommen in meinen Bereich, weil sie Stupa's gebaut und Reliquien verehrt haben. Ausge-

zeichnet hat der Śākyamuni derart Hunderttausende Koṭi's Leute unterwiesen und für den Eintritt in meinen Bereich vorbereitet.

57. Der Buddha Maitreya rühmt so dreimal den Buddha Śākyamuni. 58. Hernach lehrt er den Dharma (mit den Worten):

Ihr Leute habt sehr Schwieriges geleistet. In jener (einstigen) schlechten Welt ist Gier, Ärger, Unwissenheit und Verirrung gesteigert und das Menschenleben sehr kurz gewesen. Da ist es etwas sehr Seltenes gewesen, wenn einer seine Tugend bewahrt und sich Verdienste erworben hat. Die Leute jener Zeit haben Vater und Mutter, Mönche und Brahmanen nicht geachtet, haben den Dharma nicht gekannt und auch nicht den *mārga*. Sie haben einander belästigt und geschädigt, weil die Zeit dem Kriegs-Kalpa (d. h. dem Kali-Zeitalter) nahe gewesen ist. Die Leute sind auf die fünf *kāma-guṇa*'s versessen gewesen, sind neidisch, schmeichlerisch, lügnerisch, unwahrhaftig und ohne Mitleid-Empfindung gewesen, haben einander getötet und (von einander das) Fleisch gegessen und (das) Blut getrunken. Ihr habt unter diesen (Leuten) die gute Sache vertreten; das ist etwas sehr Seltenes. 59. Ausgezeichnet hat der Buddha Śākyamuni eine wahrhaftige Sprache unter den leidenden Leuten gesprochen und hat gesagt, daß ich in der Zukunft euch erretten werde. Ein solcher Meister ist sehr schwer anzutreffen. Er hat in tiefem Sinnen mit den lebenden Wesen in der schlechten Welt Mitleid gehabt, hat sie von Schmerz und Leid befreit und in Sicherheit gebracht. Der Buddha Śākyamuni hat eurentwegen seinen Kopf hingegeben, seine Ohren, Nase, Hände, Füße und andere Glieder sich abschneiden lassen und hat für euer Bestes alle Schmerzen und Leiden erduldet.

60. Der Buddha Maitreya wird also unermesslich viele Leute leiten und trösten und der Freude zuführen; nachher wird er den Dharma verkünden. Tugendverdienstreiche Menschen füllen die Versammlung und glauben mit Verehrung; auf den großen Meister blickend wünschen sie den Dharma zu hören, und sie hegen folgenden Gedanken:

die fünf *kāma-guṇa*'s sind die Ursache der Unreinheit und der Leiden.

So können sie Kummer und Sorge (von sich) fernhalten und kennen Leiden und Freuden alle als vergänglich. Der Buddha Maitreya nimmt zu jener Zeit von der großen Versammlung wahr, daß ihre Gesinnung rein, gezähmt und sanft ist. Er verkündet die vier Wahrheiten, wer diese hört, wird sofort den Nirvana-Pfad beschreiten.

61. Zu jener Zeit ist der Buddha Maitreya im Puspavana-Garten, dessen Länge und Breite je hundert Meilen ist, die große Versammlung füllt denselben. 62. Während der Predigt vor der ersten Versammlung erlangen 96 Koti's Menschen die Arhat-Wurde. 63. Während der Predigt erlangen in der zweiten Versammlung 94 Koti's Menschen die Arhat-Wurde. 64. Während der Predigt erlangen in der dritten Versammlung 92 Koti's Menschen die Arhat-Wurde.

65. Nachdem der Buddha Maitreya bereits das *dharma-cakra* gerollt und Götter und Menschen gerettet hat, geht er mit allen Jungern in die Stadt, um Almosen zu sammeln. Unermeßlich (viele) Gotter verehren ihn und folgen ihm und treten (auch) in die Stadt Ketumati ein. 66. Nachdem sie in die Stadt eingetreten sind, zeigen sie verschiedene Wunderkräfte und unermeßliche Erscheinungen. Der Gotterfürst Śakra und Brahma-devaraja spielen mit allen Gottern der Kama-loka's und Rūp-loka's hunderttausend Musikinstrumente und preisen die Vorzüglichkeit des Buddha. Sie regnen alle himmlischen Blumen und Sandelpulver und schenken (alles) dem Buddha. In den Straßen und auf den Plätzen und Gassen werden lauter Fahnen und Sonnenschirme aufgestellt, auch werden vorzügliche Duftstoffe verbrannt, so daß es raucht wie Wolken. 67. Nachdem der Herr in die Stadt eingetreten ist, verehren ihn MahaBrahma-devaraja und Śakra-devêndra mit gefalteten Händen und preisen ihn mit den (folgenden 1½) Strophen.

Der *samyak-sambuddha* ist der höchste unter den Zweifußigen, es gibt keinen, der ihm gleicht in der Welt der Gotter und Menschen. Der mit den zehn Kräften ausgestattete Herr ist wunderbar, er ist der höchste und vorzüglichste und ist das beste *punya-ksetra*.

Wer ihn verehrt, wird im Himmel wiedergeboren werden, deshalb verehren wir den *apratîma mahâ rîrya*.

Zu jener Zeit sehen Gotter, Menschen, Rikṣas usw., daß der Buddha den Mara überwunden hat. Zehntausend Koti's von

zahllosen Menschen freuen sich darüber und sprechen mit gefalteten Händen:

Es ist wahrlich wunderbar, es ist wahrlich wunderbar, undenkbar ist die Wunderkraft und die Vorzüglichkeit des Tathāgata.

Zu jener Zeit streuen Götter und Menschen verschiedene buntfarbige Lotus- und Mandārava-Blumen über den Buddha und machen Haufen (von Blumen, die) bis zum Knie (reichen). Alle Götter spielen hunderttausend Musikinstrumente im Luftraum und preisen die Vorzüge des Buddha.

68. Zu jener Zeit weckt der Māra-König um Mitternacht alle Menschen auf und sagt zu ihnen:

Ihr habt jetzt einen menschlichen Leib erlangt und (dadurch) eine gute Gelegenheit (um eure Erlösung vorzubereiten) erhalten. Ihr sollt nicht die ganze Nacht verschlafen; ihr sollt entweder stehen oder sitzen und immer fleißig euch richtigen Gedanken hingeben, sollt klar die Vergänglichkeit der fünf *skandha*'s, die Leiden, die Leere, die Nichtigkeit und die *anātmatā* bedenken. Ihr sollt nicht nachlässig sein und nicht den Unterricht des Buddha versäumen. Ihr sollt mit richtigen Mitteln fleißig den *mārga* suchen, sollt nicht das Dharma-Ziel verfehlen und nicht (dem Reiche von) Geburt und Tod euch hingeben. Solch ein großer Meister, der die Leiden aufheben wird, ist sehr schwer zu finden. Ihr sollt ewig den Nirvāṇa-Frieden anstreben mit fester Entschlossenheit.

69. Zu jener Zeit sind alle Jünger Maitreya's schön und bescheiden. Sie empfinden einen Abscheu gegen Geburt, Alter, Krankheit und Tod. Vieles (von den heiligen Schriften) hören sie, weit lernen sie, und sie bewahren die Dharma-Schätze und pflegen das Nachdenken. Sie vermögen sich von allen Lüsten zu befreien, wie ein Vögelchen aus der Eischale herauschlüpft.

70. Zu jener Zeit wünscht der Buddha Maitreya den Aufenthaltsort des *sthavira* Mahākāśyapa zu besuchen. Er geht mit seinem vierteiligen Orden auf den Gr̥dhra-kūṭa-Berg, und auf der Spitze des Berges sieht er den Mahākāśyapa. 71. Zu jener Zeit wundern sich alle Männer und Frauen über denselben.

72. Der Buddha Maitreya (aber) ruhmte (ihn) und sagt

Der Monch Mahakasyapa ist nämlich der große Junger des Buddha Śakyamuni welcher ihn immer in der großen Versammlung gepriesen hat als den ersten in den *dhuta* Übungen. Er hat *dhyaṇa* *śamokṣa* und *śamadhī* vortrefflich erfüllt auch besitzt er große Wunderkraft und doch keinen Hochmut. Er hat immer den lebenden Wesen große Freude bereitet, hat immer mit niedrigen und armen Wesen Mitleid gehabt, hat ihre Leiden beseitigt und ihnen Sicherheit verschafft.

Der Buddha Maitreya ruhmte (feiner) das *arira* des Mahakasyapa (mit den Worten)

Ausgezeichnet, o du mit großer Wunderkraft versehener Junger des Śakyamuni hast du in jenen (früheren) schlechten Welten deinen Geist ausgebildet.

73. Zu jener Zeit sieht die Menschen Versammlung daß Mahakasyapa vom Buddha Maitreya geruhmt wird. Hundert tausend *koṭis* Leute gelangen auf den *marga* bei dieser Gelegenheit. Diese Menschen alle sind sich dessen bewußt, daß der Buddha Śakyamuni in der schlechten Welt zahllose Wesen unterwies und sie mit den sechs *abhyāsa*s ausgestattet und schließlich zu Arhats gemacht hat.

74. Zu jener Zeit ist der Ort der Predigt 80 Meilen breit und 100 Meilen lang. Da sitzen sie oder stehen sie in der Nähe oder in der Ferne und ein jeder sieht den Buddha vor sich.

75. Der Buddha Maitreya ist in der Welt 60000 Jahre (am Leben) er hat Mitleid mit den lebenden Wesen und bringt es dazu daß sie das Dharma Auge erlangen. Nach seinem Hinscheiden bleibt seine Lehre noch 60000 Jahre (in Geltung).

76. (Der Buddha Śakyamuni fugt bei.) Ihr sollt fleißig sein reinen Geist bewahren und alle *kuśala mūla*s pflanzen dann werdet ihr ohne Zweifel (daranist) die Leuchte der Welt, der Buddha Maitreya zu Gesichte bekommen.

77. Als der Buddha dieses Sūtra gelehrt hatte freuten sich Śariputra und die Übrigen und sie behielten es

Zweiter Abschnitt.

Dr. Kaikioku Watanabe's Verdeutschung

von M 207.

M 207, die in Nanjio's Catalogue als No. 207 verzeichnete Übersetzung eines 'Maitreya-vyākaraṇa', ist im Jahre 701 von I-tsiñ angefertigt worden. Abgesehen von Anfang und Schluß ist sie in Versen geschrieben.

1. So ist von mir gehört worden.

2. Zu einer Zeit weilte der Herr auf dem Berge Gr̥dhra-kūṭa bei Rājagṛha mit der Versammlung der großen Mönche. 3. Zu der Zeit war der großes Wissen habende Śāriputra der höchste unter allen Dharma-Heerführern. 4. Er stand auf von seinem Sitze, entblößte die rechte Schulter, setzte das rechte Knie auf den Boden, und mit gefalteten Händen verehrend sagte er zum Buddha: o Herr, ich möchte jetzt etwas fragen; bitte erlaube, daß ich es tue. 5. Der Buddha sagte zu Śāriputra: ich werde dir erklären, was du fragst. 6. Zu dieser Zeit sagte Śāriputra zum Herrn in Strophen:

In der Zukunft wird ein Buddha erstehen, der von dem großen Meister prophezeit worden ist. Er heißt Maitreya, wie in verschiedenen Sūtra's verkündigt ist. Bitte, o vorzüglichster der Menschen, erkläre wieder in Strophen seine Wunderkraft und sein Ansehen; ich möchte jetzt darüber hören.

7. Der Buddha sprach zu Śāriputra: höre mit Aufmerksamkeit; ich werde jetzt ausführlich über den zukünftigen Herrn Maitreya Auskunft geben.

8. In jener Zeit wird das Wasser des Meeres allmählich um 3200 Meilen abgenommen haben und den Weg frei machen für einen Cakravartin; also ist die Breite des Jambūdvīpa tau-

send Meilen: 9. Darin leben die Wesen sich überall drängend 10. Das Land ist reich, ohne Strafe, ohne Unglück 11. Männer und Frauen sind mit gutem Karma geboren 12. Auf der Erde gibt es keine Dornen Es wächst nur grünes weiches Gras, wenn man darauf tritt, ist es weich wie Baumwolle 13. Es gibt auch duftenden Reis mit schmackhafter Art versehen 14. Alle Bäume bringen Kleider mit vielfarbigem Schmuck Die Höhe der Bäume ist drei Rufweiten, Blumen und Früchte sind immer reichlich 15 Die Menschen in jenem Lande leben 80000 Jahre ohne Krankheiten, sind frei von Schmerzen, immer freudig, schön, mit guten Merkmalen versehen, Gestalt und Kraft sind vollständig 16 Es gibt dann nur drei Menschen-Krankheiten, nämlich Essen(müssen), Altern(müssen), Stuhlgang 17. Erst wenn ein Mädchen 500 Jahre alt geworden ist, macht es Hochzeit 18. Aller Schmutz wird von der Erde absorbiert 19. Wenn ein Mensch sein Lebensende erreicht, geht er von sich aus in einen Friedhof

20 Da ist eine Stadt Namens Ketumati, welche von einem Cakravartin bewohnt wird Ihre Länge ist 12 Meilen und ihre Breite 7 Meilen 21. Wer darin wohnt, hat im früheren Dasein *kuśala-mūla* gepflanzt Diese Stadt hat vorzügliche Eigenschaften Wer darin wohnt, freut sich 22. Türme, Plattformen und Wallö bestehen aus den sieben Juwelen Die Türen und Höfe sind mit verschiedenen Juwelen geschmückt Dämme und Kanäle sind auch vorzüglich Darin (d. h. in der Stadt) sind schöne Blumen reichlich (vorhanden), und prächtige Vögel fliegen da zusammen Palmen-Bäume stehen in sieben Reihen, sie umringen die Stadt, geschmückt mit allen Juwelen und behangen mit Netzen und Glockchen Wenn ein sanfter Wind weht, so erklingen herrliche Töne, und wer diese hört, freut sich Da und dort gibt es Teiche, gefüllt mit verschiedenfarbigen Blumen, und viele Gärten schmücken die Stadt mit wunderschönen Bäumen

23. In jenem Lande ist ein edler Herr (*ārya-nātha*) Namens Śūkha, ein Beherrscher der vier *Dvīpa*'s und ein Cakravartin mit goldenem Rad*), er ist reich und mächtig 24. Infolgo

*) Es werden vier Arten von Cakravartin's unterschieden solche mit goldenem Rad, d. s. Beherrscher von vier *Dvīpa*'s mit silbernem — von drei *Dvīpa*'s mit kupfernem — von zwei *Dvīpa*'s mit eisernem — von einem *Dvīpa*, vgl. Abel Rémusat *Foe Loue* II p. 131 f

Aus einer Dialektform **Dvīpa* oder **Dudīpa* für skt. **Dvīdīpa*

seines guten *karman* hat er ein vierteiliges Heer. Bei ihm sind alle sieben 'Juwelen' vollzählig (zur Stelle) mit tausend Söhnen versehen. 27. Die von vier Ringen umringte Erde ist in Frieden, ohne Krieg. Er regiert die Wesen in richtiger Weise; mit Gleichheit herrscht er.

28. Der König hat vier große Kośa's, die in verschiedenen Ländern versteckt sind; jeder Kośa enthält 100 000 Kofī's Juwelen. Der Kośa in Kaliṅga heißt Piṅgala, der in Mithilā heißt Pañcaka, der Elapatra-Kośa ist in Gandhāra, der Kośa in Bārāṇasī heißt Śaṅkha. Alle diese versteckten Kośa's gehören dem König Śaṅkha.

29. Sein Minister, der bei den Staatsgeschäften hilft, ist ein Brahmane Namens Subrahman. 30. Er ist in den vier Wissenschaften bewandert, ein Lehrer des Landes, gewandt überall in allen Lehrbüchern; er lehrt gut und hat ein gutes Gedächtnis. An Kommentaren und grammatischen Werken gibt es keines, das er nicht gesehen hat. 31. Es gibt (ferner) eine Frau Namens Brahmavati, die die Gemahlin jenes Ministers geworden ist. Sie ist schön und berühmt; wer sie sieht, freut sich.

32. Der *mahā-puruṣa* Maitreya, den Tuṣita-Himmel verlassend, wird empfangen von der (genannten) Frau und beginnt sein letztes Dasein. Wenn die zehn Monate um sind, geht die Mutter des Maitreya in einen Blumengarten; in diesem Garten weder sitzend noch liegend steht sie bei einem Blumenbaum und wird plötzlich von Maitreya entbunden. Zu jener Zeit kommt der höchste Herr aus der rechten Seite der Mutter heraus wie die Sonne aus den Wolken heraustritt und große Strahlen wirft. Er wird nicht von der Unreinigkeit des Mutterleibes beschmutzt, (ebenso) wie ein Lotus (rein) aus dem (trüben) Wasser herauskommt. Die Strahlen beleuchten alle drei Welten. Alle lebenden Wesen verehren die Strahlen des *mahā-kāruṇika*. Zu der Zeit der Geburt hebt der tausendäugige Śakra den Leib des Bodhisattva und freut sich, den Herrn der Zweifüßigen vor sich zu haben. Der Bodhisattva macht zu jener Zeit sieben Schritte; an den Stellen, wo die Füße hintreten, wachsen lauter Juwelen-Lotusblumen. Der Bodhisattva schaut nach den zehn

'ein zwei Dvīpa's beherrschender Cakravartin' ist durch Dissimilation in der brahmanischen Sage der Name *Dvīpa* entstanden, dem mit anderer Dissimilation im Pāli (in Jāt. 543, 125) *Dujīpa* entspricht.

Weltrichtungen und spricht zu allen Gottern und Menschen dies ist mein letzter Leib, ich werde das Nirvana erlangen, wo es keine Geburt mehr gibt. Die Schlangen regnen kühles Wasser und waschen den Leib des *maha karunika*. Die Gotter streuen herrliche Blumen, die überall im Luftraum wandern. Alle Gotter, einen weißen Schirm haltend, bedecken (damit) den *mahā karunika*. Indra, seltsame Verwunderung äußernd, schützt den Bodhisattva. Die Anmme hegt den Bodhisattva, der mit den 32 Merkmalen versehen ist, und bringt ihn der Mutter. Ein Wagenlenker bringt einen Wagen, der mit Juwelen geschmückt ist. Die Mutter und der Sohn steigen auf den Wagen, der von allen Gottern getragen wird, mit tausendfachen Musikinstrumenten führt der Wagen nach dem Palaste. Wenn (dann) Mātreyā in das Schloß eintritt, fallen Blumen vom Himmel her unter. Am Tage der Geburt des Mātreyā sind alle Frauen, die schwanger sind, froh und zuversichtlich, und sie bringen lauter kluge Knaben zur Welt. Subrahman, der Vater des Mātreyā, die herrliche Gestalt seines Sohnes, die mit den 32 Merkmalen versehen ist, erblickend, empfindet große Freude. Der Vater erfährt durch Weissagung (von Merkmalkundigen) daß der Sohn zwei Bahnen (vor sich) hat: wenn er weltlich bleibt wird er ein Cakravartin, wenn er aber das Haus verläßt, wird er die Bodhi erlangen. 33. Wenn (dann) der Bodhisattva erwachsen ist, hat er Mitleid mit allen Wesen, die in lauter Schmerzen und Gefahren stehen und immer im Samsara wandern. 34. Seine Farbe ist golden, mit klaren Strahlen, seine Stimme ist wie die des MahāBrahman. 35. Seine Augen sind ähnlich wie die Blätter eines blauen Lotus. Die Glieder sind alle vollständig. Die Länge des Körpers ist 80 Fuß. 20 Fuß ist die Schulterbreite. Die Breite des Gesichtes ist die Hälfte der Schulterbreite. es ist schön wie der Vollmond. 36. Der Bodhisattva ist gewandt in allen Künsten, er lehrt gut, und von ihm bekommen 84000 Knaben Unterricht.

37. Zu jener Zeit baut der König Śāṅkha eine Sieben-Juwelen-Säule, deren Höhe 70 Ellen und deren Breite 16 Ellen ist. Wenn diese Juwelen-Säule fertig geworden ist, hat der König eine sehr freigebige Stimmung und schenkt sie den Brahmanen. Zu jener Zeit sind die Brahmanen im ganzen tausend Männer. Nachdem sie die prächtige Juwelen-Säule erhalten haben zerbrechen sie dieselbe in kurzer Zeit. Der Bodhisattva dieses

sehend, denkt, daß es mit allen weltlichen Dingen so geht. Das Gebundensein und Gefangensein in den Leiden des Samsāra bedenkend, strebt er nach Befreiung und trachtet nach dem Pfad der Beruhigung. 38. Er verläßt das Haus und wendet sich ab vom weltlichen Leben, um die Wesen aus Geburt, Alter, Krankheit und Tod zu befreien. Am Tage des *praṇidhāna* des Maitreya hegen 84 000 Männer den Wunsch nach Erlösung zusammen (mit ihm) und widmen sich zusammen (mit ihm) dem *brahmacarya*. Sobald er das weltliche Leben aufgegeben und das Haus verlassen hat, erlangt er eine Buddha-ähnliche Würde in der Nacht. 39. Zu jener Zeit ist da ein Bodhi-Baum Namens Nāgapuṣpa, vier Meilen hoch, gedeihend und glänzend, mit seinen Ästen die vier Seiten bedeckend; sein Schatten ist sechs Rufweiten (groß). Der *mahā-kāruṇika* Maitreya erlangt die vollkommene Erkenntnis unter diesem Baum.

40. Er ist der höchste unter den Menschen. Mit acht Brahman-Stimmen ausgestattet, verkündet er den Dharma und rettet alle Wesen und befreit sie von allen Kleśa's. Das *duḥkha* und der *duḥkha-samutpāda* werden (ihnen) ganz beseitigt, und sie folgen dem achtfach-richtigen Wege und steigen an das Ufer des Nirvāṇa. Er verkündet die vier Wahrheiten (von *duḥkha* usw.) für die Rechtgläubigen, welche, nachdem sie diesen Dharma erlangt haben, ihn eifrig bewahren. 41. In dem prächtigen Sampaṣpita-Garten versammeln sich alle (Wesen) wie Wolken; hundert Meilen weit ist er mit der ganzen Versammlung erfüllt.

42. Nachdem der Cakravartin Saṅkha den tiefen und vorzüglichen Dharma gehört hat, gibt er alle Juwelen weg und wünscht das Heim zu verlassen; er liebt nicht mehr das Harem-Leben und strebt nach Befreiung. 84 000 Männer verlassen das Heim mit ihm zusammen. 43. Auch 84 000 *brāhmaṇa-kumāra*'s, als sie hören, daß der König das weltliche Leben aufgibt, wünschen ihr Heim zu verlassen. 44. Auch der Finanzminister, der *gṛhapati* Sudhana, wünscht das Haus zu verlassen mit seinem Tausend-Gefolge. 45. Die Juwelen-Frau Viśākhā samt ihrem Gefolge von 84 000 (Frauen) wünscht auch das Heim zu verlassen.

46. Auch gibt es *kula-putra*'s und *kula-duhitara*s, deren Menge über 100 000 ist; die Verkündung der Lehre hörend wünschen diese ebenfalls das Heim zu verlassen. 47. Der höchste Herr der Götter und Menschen, der edle Herrscher mit dem großen Mitleid, indem er die (geeignete)

Gesinnung aller Wesen bemerkt, lehrt den wichtigen Dharma. Er spricht zur ganzen Versammlung (wie folgt):

Wisset, daß der *maha-karunika* Śakyamuni euch den richtigen Weg zu gehen gelehrt hat, deshalb seid ihr in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer mit Wohlgeruchen, Blumen, Kränzen, Flaggen, Bannern, Schirmen und andern Schmuckgegenständen den *mun'iscava* verehrt hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer mit Duftwasser, Duftpulver und Duftsalbe einen Stupa des *īnu* gereinigt und verehrt hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer beim Buddha, beim Dharma und beim Sangha seine Zuflucht genommen, diese (drei) verehrt und sich ihnen immer (mehr) genähert, auch alle guten Werke verrichtet hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer im Buddha-dharma alle Pflichten befolgt und alle Gebote, ohne sie zu überschreiten, wohl bewahrt hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer dem Sangha in allen vier Richtungen Kleider, Speisen und Arzneien geschenkt hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren. Wer in den vier Fastenzeiten das *aśāṅga-sila* bewahrt hat, der ist in meinem Dharma-Bereich geboren.

48. Er lehrt die Wesen mittelst seiner drei Wunderkräfte und leitet die Menge der Jünger, (so daß) sie von allen Kleśa's befreit werden. 49. In der ersten Versammlung errettet er 96 Koṭi's Junger und befreit sie vom *kles-ācarana*. 50. In der zweiten Versammlung errettet er 94 Koṭi's Junger und hilft ihnen, das Meer der Unwissenheit zu überschreiten. 51. In der dritten Versammlung errettet er 92 Koṭi's Junger und macht ihren Geist wohlgezähmt. 52. Nachdem er so dreimal das *dharmacakra* gerollt hat, werden Menschen und Gotter alle rein. Und er geht Almosen zu sammeln in der Stadt mit allen Jungern zusammen. 53. Bei seinem Eintritt in Ketumati sind die Straßen und Gassen alle schön geschmückt, und vom Himmel fallen Mandarava-Blumen als Ehrengabe an den Buddha. Die Catur-maharājī(-Gotter) und MahaBrahman samt all ihrem himmlischen Gefolge verehren den *maha-karunika*, die mächtigen Götter streuen prächtige Kleider, die überall die Stadt füllen. Die mit vorzüglichen Blumen und Wohlgerüchen erfüllten Straßen und Gassen sind beim Durchschreiten (so) weich wie Baumwolle. Es gibt da auch eine Prozession von Musik, Flaggen

und Bannern, die auf beiden Seiten des Weges (neben Maitreya) hinzieht. 54. Die Menschen, Götter und Śakra's preisen den großen Maitreya (mit den Worten):

Verehrung dem Herrn der Götter! Verehrung dem höchsten der Menschen! *sādhu*, o Herr, du hast Mitleid mit den Welten.

Auch mächtige Götter sind da, die, mit gefalteten Händen verehrend, den Führer preisen. Und der (Götter-)König Brahman und andere Götter, umringt von ihrem Gefolge, preisen den vorzüglichen Dharma in Brahman-Stimmen. 55. Es gibt (zu jener Zeit) in der Welt viele Heilige, die das *āsrava-karman* vernichtet und sich von den Kleśa-Schmerzen befreit haben. Männer, Götter, Nāga's, Gandharva's, Asura's, Rākṣasa's und Yakṣa's freuen sich und verehren den Buddha. Zu jener Zeit schneidet die ganze Versammlung den Zweifel ab und entfernt das Hindernis. Sie schreiten hinüber über den Saṃsāra-Strom und üben sich im reinen Wandel. Zu jener Zeit hat die ganze Versammlung, indem sie Juwelen und Vermögen preisgibt, keine selbstischen Gedanken und übt sich wohl (d. h. eifrig) im reinen Wandel. Zu jener Zeit zerreißt die ganze große Versammlung die *rāga-* und *kāma*-Netze und vervollkommenet das Nachdenken; und sie üben sich wohl (d. h. eifrig) im reinen Wandel. 56. Maitreya, der Herr der Götter und Menschen, aus Mitleid mit den lebenden Wesen errettet sie durch seine Lehre, die 60000 Jahre bestehen bleibt. 100000 Koṭi's Wesen werden von ihm errettet; er führt sie über alle Kleśa-Meere hinüber. Sobald alle Wesen gerettet sind, tritt er in das Nirvāṇa ein. Nach dem *parinirvāṇa* des *mahā-kāruṇika* Maitreya bleibt seine Lehre noch 60000 Jahre in der Welt bestehen.

57. (Der Buddha Śākyamuni fügt bei:) Wer an meinen Dharma mit eifrigem Geiste glaubt, der wird (einst) am Tage der Geburt des Maitreya ihn verehren (können). Wer vernünftig und klug ist und solches hört, der freut sich und wünscht, (dereinst) mit Maitreya zusammen zu sein. Wer die Erlösung anstrebt und (einst) der Nāgapuṣpa-Versammlung (des Maitreya) anzugehören wünscht, der soll immer die drei Juwelen (d. h. den Buddha, den Dharma und den Saṅgha) verehren und niemals nachlässig sein. [Prosa!] 58. Als der Herr dem Śāriputra und der sonstigen großen Versammlung die Sache (d. h. das Thema) vom zukünftigen

tigen Buddha Maitreya entwickelt hatte, sprach er weiter zu Śariputra

Wenn ein *kula putra* oder eine *kula duhitṛ* diesen Dharma hort und ihn behält, liebt, andern lehrt, darnach handelt, wie darin gelehrt ist, ihn mit Wohlgeruchen und Blumen verehrt und ihn abschreibt, (dann) wird er in der zukünftigen Welt sicherlich mit Maitreya's Menschwerdung zusammentreffen und sicherlich in den drei Versammlungen (desselben) die Befreiung (vom Saṃsāra) erlangen

59. Als der Herr diese Strophen (d. h. diese metrische Darstellung der Maitreya-Geschichte) verkündet hatte, freuten sich Śariputra und die sonstige große Versammlung und sie hatten Glauben und lebten darnach

Dritter Abschnitt.

Dr. Kaikioku Watanabe's Verdeutschung von M 208.

'M 208' ist die bei Nanjio unter No. 208 katalogisierte Maitreya-Schrift, zwischen 265 und 316 nach Chr. aus dem Sanskrit übersetzt von Dharmarakṣa. Größtenteils in Prosa. Literarisch ist es die geringwertigste unter den chinesischen Übersetzungen gleichen Inhaltes; eintönig lautet immer wieder der Anfang der Sätze 'zu jener Zeit'. Der Buddha richtet, wie dies in der nordarischen Darstellung der Fall ist, seine Belehrung an Ānanda, — nicht, wie sonst, 'an Śāriputra.

1. So ist von mir gehört worden.

2. Zu einer Zeit war der Buddha im Garten des Anāthapiṇḍada in Śrāvastī mit 500 großen Mönchen. 3. Zu dieser Zeit Ānanda seine rechte Schulter entblößend, das rechte Knie auf den Boden setzend, sagte zum Buddha:

Die Weisheit des Tathāgata ist groß; es gibt keine Sache, die von ihm nicht beobachtet wäre. Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit sind alle klar für ihn. Die Namen aller vergangenen Buddha's, die Zahlen der Schüler, der Bodhisattva's und des (sonstigen) Gefolges derselben kennt er auch sehr wohl. Er kennt auch einen Kalpa, hundert Kalpa's oder zahllose Kalpa's. Er kennt auch die Familien und die Namen der Könige, der Minister und der Völker. Die gegenwärtigen Länder und Gebiete sind auch klar für ihn. In ferner Zukunft wird Maitreya erscheinen; ich möchte nun diese Sache hören, (auch) sein Gefolge oder Gebiet (hören d. h. erfahren). Wie lang dauert (da) Reichtum und Freude?

4. Der Buddha sagte zu Ānanda: Setze dich und höre meine Verkündigung des Erscheinens von Maitreya und Freude und

Reichtum seines Landes und die Zahl seiner Schuler, denke wohl darüber nach 5. Zu dieser Zeit nahm Ānanda seinen Sitz nach dem Befehl des Buddha

6. Zu dieser Zeit sagte der Herr zu Ānanda

7. In ferner Zukunft wird in dieser Welt eine Stadt vorhanden sein mit dem Namen Ketumati, im Osten und im Westen ist sie 12 Meilen lang, im Süden und im Norden 7 Meilen lang

8. Das Land ist reich und das Volk ist zahlreich 9. Straßen und Gassen bilden viele Reihen

10. Zu jener Zeit ist in der Stadt ein Naga-*raja* Namens Jala-prabha In der Nacht regnet er einen Duftregen, am Tage ist es klar 11. Zu jener Zeit ist in der Stadt Ketumati ein *Rakṣasa*

Namens Patrapuṣpa, dessen Taten nicht mit der richtigen Lehre in Widerspruch sind Wenn alles Volk eingeschlafen ist, entfernt er alle Unreinigkeit und begießt die Erde mit Duftwasser

12. Wisse, o Ananda, zu jener Zeit ist der Jambudvīpa im Osten, Westen, Süden und Norden je 100000 Meilen lang, alle Berge, Flüsse und Felsen sind verschwunden, und das Meerwasser hat in den vier Richtungen um je 10000 (Meilen) abgenommen 13. Zu jener Zeit ist die Erde des Jambudvīpa

glatt wie ein Spiegel 14. Korn und Speisen sind reichlich (vorhanden) das Volk ist gedeihend, es gibt auch viele Juwelen

15. Alle Dorfer liegen nahe beisammen 16. Zu jener Zeit verschwinden schlechte und giftige Blumen (aber) süße und schmackhafte Früchte, die einen vorzüglichen Geruch haben wachsen auf der Erde 17. Zu jener Zeit ist das Klima mild

es gibt keine Krankheit im menschlichen Körper Gier, Ärger und Unwissenheit sind selten Die Herzen der Menschen sind

alle gleich in derselben Gestattung, sie sehen einander mit Freude und mit guten Gesprächen Die Sprachen sind auch einerlei, ohne Unterschied, wie beim Uttarakuru Volke 18. Zu

jener Zeit im Jambudvīpa ist die Größe der Menschen (überall) gleich, und es gibt keinen Unterschied 'groß und klein' 19.

Wenn Mann oder Weib Stuhlgang haben wollen, dann öffnet sich die Erde von selber, und nachdem das Geschäft fertig ist, schließt sie sich wieder 20. Zu jener Zeit im Jambudvīpa

wachsen Reiskörner von selbst, die ohne Spreu sind, sie sind duftend und schmackhaft. 21. Gold und Silber, seltene Juwelen, Perlen und andere (Kleinodien wie) *asmagarbha*, *raḍurya* usw

sind auf der Erde verstreut; aber niemand behütet sie. Zu jener Zeit sagen die Leute, indem sie die Juwelen in die Hand nehmen, zu einander: in früheren Zeiten haben die Leute wegen dieser Juwelen einander geschädigt und ins Gefängnis geworfen, und sie haben dadurch zahllose Leiden erlangt; jetzt sind diese Juwelen ähnlich (gewertet) wie gewöhnliche Steine, und niemand bewacht sie.

22. Zu jener Zeit erscheint ein Dharma-König Namens Śaṅkha, der mit dem rechten Gesetz regiert. **23.** Bei ihm sind die sieben 'Juwelen' vollzählig (zur Stelle), d. h. das Rad-Juwel, das Elefantens-Juwel, das Pferde-Juwel, das Perlen-Juwel, das Frauen-Juwel, das Feldherren-Juwel und das Schatzkammerer-Juwel; das sind die sieben 'Juwelen'. **24.** Er regiert im ganzen Jambūdvīpa ohne Schwert und ohne Stock.

25. Es gibt da, o Ānanda, vier Juwelen-Kośa's: in Gandhāra ist der Elapatra-Kośa, reichlich mit allen seltenen Juwelen gefüllt, die unzählbar sind; zweitens in Mithilā der Pañca-Kośa, auch voll von seltenen Juwelen; drittens in Surāṣṭra ist auch ein großer Juwelen-Kośa, ebenfalls voll von Juwelen; viertens in Bārāṇasī ist ein großer Juwelen-Kośa Namens Śaṅkha, alle seltenen Juwelen, die unzählbar sind, enthaltend. Diese vier großen Kośa's erscheinen von selbst. **26.** Die Wächter der Kośa's kommen zum König und sagen: bitte, o großer König, schenke den Armen die Dinge in diesen Juwelen-Kośa's. Zu jener Zeit der große König Śaṅkha, diese Juwelen erlangt habend, achtet ihrer nicht; in seinem Geist gibt es keinen Gedanken an Vermögen. **27.** Zu jener Zeit im Jambūdvīpa wachsen die Kleider auf den Bäumen von selber; sie sind fein und weich. Die Leute nehmen sie an sich und bekleiden sich damit, ähnlich wie in Uttarakuru von selbst auf den Bäumen die Kleider wachsen.

28. Zu jener Zeit hat jener König einen Minister Namens Subrahman, mit dem der König von seiner Kindheit an befreundet ist. **29.** Sein Gesicht und seine Gestalt sind schön, nicht zu lang und nicht zu kurz, nicht zu fett und nicht zu mager, nicht weiß und nicht schwarz, nicht alt und nicht jung. **30.** Zu jener Zeit hat Subrahman eine Frau Namens Brahmavati, die unter allen Juwelen-Mädchen (v. l. Königstöchter) die schönste ist wie die Gemahlin des Götterkönigs. Aus ihrem Mund strömt ein Lotus-Duft, von ihrem Körper ein Sandel-

Duft Die 84 Unarten (der Frauen) hat sie nicht, auch hat sie keine Kranklichkeit und keine verwirrten Gedanken

31. Zu jener Zeit sieht der Bodhisattva Maitreya vom Tusita-Himmel aus, daß seine demnachstigen Eltern nicht zu alt und nicht zu jung sind Er kommt in den Schooß der Mutter und wird aus ihrer rechten Seite geboren, gerade wie ich aus der rechten Seite (meiner Mutter) geboren bin Alle Gotter im Tusita-Himmel sagen der Bodhisattva Maitreya ist schon geboren Zu jener Zeit gibt der Brahmane Subrahman dem neugeborenen Sohne den Namen Maitreya Der Bodhisattva Maitreya hat die 32 Merkmale und die 80 Nebenmerkmale, sein Leib ist goldfarbig 32. Zu jener Zeit dauert das Leben der Menschen sehr lang, ohne Krankheiten, sie leben 80000 Jahre lang Die Frauen heiraten erst mit 500 Jahren 33. Zu jener Zeit wird der Bodhisattva Maitreya bald das Haus verlassen nach einem kurzen weltlichen Leben 34. Zu jener Zeit gibt es einen Bodhi-Baum Namens Nagapuspä, der nicht weit von der Stadt Ketumati steht, die Höhe dieses Baumes ist eine Meile, die Breite 500 Fuß Der Bodhisattva Maitreya erlangt die höchste Erkenntnis unter diesem Baum Nachdem Maitreya um Mitternacht sein Haus verlassen hat, erlangt er noch in derselben Nacht die *samyak sambodhi* 35. Zu jener Zeit erzittern die *trisāhasra-mahasāhasa* Welten sechsmal 36. Die Erdgeister verkünden jetzt hat Maitreya die Buddha-Würde erlangt Diese Stimmen werden von den vier Gotterkönigen in ihren Palästen gehört Der Bodhisattva Maitreya habe schon die Buddha-Würde erlangt — diese Stimmen gelangen (auch) zu den 33 Himmeln, zum Tusita-Himmel, zum Parinirvāta-Himmel bis zum MahāBrahman Himmel 37. Zu jener Zeit gibt es einen Mara-König Namens Mahāsenā, der nach dem Gesetz regiert Als er jene Stimmen über den Namen des Tathāgata hört, freut er sich (so, daß) er 7 Tage und 7 Nächte nicht schlafen kann Zu jener Zeit kommt der Mara König mit zahllosen Gottern in den Kāma-loka zum Buddha Maitreya und bringt ihm seine Verehrung dar

38. Der Herr Maitreya verkündet den Dharma nach und nach allen Gottern und Menschen, es sind vorzügliche Lehren, nämlich (handelnd von) *dāna*, *śīla*, in den Himmel gelangen, die Lust als unrein ansehen und Befreiung als Höchstes denken Zu jener Zeit sieht Maitreya die Freude und den Glauben aller

hat, und mit 84000 Brahmanen geht er zum Buddha, um Monch zu werden. Sie (alle) erlangen die Arhat-Wurde und Subrahman schneidet gleichzeitig die drei Fesseln (von *blava*, *avidyā* und *lāma*) durch und gelangt sicherlich ans Ende der Leiden. 46

Zu jener Zeit geht Brahmavati, die Mutter des Buddha, mit 84000 Frauen zum Buddha, um Nonne zu werden. Alle diese Frauen erlangen die Arhat-Wurde, nur Brahmavati aber schneidet gleichzeitig die drei Fesseln durch und wird eine *anagāmini*.

47. Zu jener Zeit hören alle Kṣatriya-Frauen, daß der Tathagata Maitreya in der Welt erschienen ist und die *samyak sambodhi* erreicht hat. Mehrere Tausend derselben gehen zum Buddha und nachdem sie mit dem Kopf dessen Fuß verehrt haben, setzen sie sich zur Seite. Jede will Nonne werden und den *marga* kennen lernen. Einige von ihnen erreichen eine Stufe geistlicher Entwicklung, andere Frauen erreichen keine solche Stufe. Zu jener Zeit, o Ananda, sind diejenigen (Frauen), die keine Stufe geistlicher Entwicklung erreichen, doch gläubig und lassen ab von allen Weltlichkeiten.

48. Zu jener Zeit wird Maitreya die *traya* a Lehre vortragen wie ich es jetzt tue.

49. Unter meinen Jungern übt sich Mahakasyapa in den zwölf *dhuta-guna's*, die das von vergangenen Buddhas ausgeübte *brahmacharya* ausmachen. Dieser Kasyapa wird (dem Buddha) Maitreya helfen, um die Menschen besser zu machen.

Zu dieser Zeit sitzt Kasyapa in der Nähe des Tathagata (Śākyamuni) in *pariṇāṇka* Haltung mit aufrechtem Körper und gesammeltem Geiste. Zu dieser Zeit sagt der Herr (Śākyamuni) zu Kasyapa:

Ich bin jetzt alt geworden, ungefähr achtzig Jahre. Der Herr hat (d. h. Ich habe) aber vier große Junger, welche die Buddha-Lehre ausbreiten können mit unerschöpflicher Weisheit und mit vielen Tugenden. Wer sind diese vier? Es sind der Monch Mahakasyapa, Tupatī, Pinola, Bharadvāja und Rahula. Ihr vier Junger werdet (einstweilen) nicht ins Nirvāna eingehen (erst), wenn meine Lehre verschwunden sein wird, dann werdet ihr ins Nirvāna eingehen. Auch Mahakasyapa (also) wird (einstweilen) nicht ins Nirvāna eingehen, er soll das in der Welt Erscheinen des Maitreya abwarten. Weshalb? Weil die Jünger Maitreya's geleitet werden von solchen, die alle Śākyamuni's Junger gewesen sind, sie werden in jener Zeit die *asrara's*

vernichtet haben. **50.** In einem Berge im Videha-Land an der Grenze von Magadha wird Mahākāśyapa sich aufhalten. Der Tathāgata Maitreya wird, von vielen tausend Menschen umringt, zu diesem Berge gehen. Alle Yakṣa's werden die Tore des Berges öffnen und die Menschen den Kāśyapa erblicken lassen. **51.** Zu jener Zeit wird Maitreya mit seiner rechten Hand auf den Kāśyapa hinweisen und allen Menschen sagen:

In weit vergangener Zeit ist ein Buddha Śākyamuni (da) gewesen. Dessen Jünger heißt Kāśyapa, der heute hier ist. Er hat das *dhuta* ausgeübt und ist der erste in Kasteiungen gewesen.

52. Zu jener Zeit sehen alle Leute die Sache (d. h. den Zusammenhang), und sie staunen über die Seltsamkeit der Sache. Zahllose Hunderttausende von Leuten werden die *dharmacakṣur-
viśuddhi* erlangen (und) aller Kleśa's ledig (werden). **53.** Dies heißt die erste Versammlung, in welcher 96 Koṭi's Menschen die Arhat-Würde erreichen. Jene Leute sind alle (gegenwärtig) meine Jünger; sie werden so sein (d. h. jene Entwicklung erleben) infolge meiner Belehrung und auch infolge der vier *saṃgrahavastu*-Tugenden *dāna*, *priya-vacana*, *artha-caryā* und *samānāṛthatā*. **54.** Zu jener Zeit, o Ānanda, wird der Tathāgata Maitreya vom Körper des Kāśyapa das *saṃghāṭi*-Kleid nehmen und es selber anziehen. **55.** Zu jener Zeit wird der Körper des Kāśyapa plötzlich verschwinden. Zu jener Zeit wird Maitreya mit verschiedenen Blumen und mit Weihrauch dem (Körper des) Kāśyapa (die letzte) Ehre erweisen. Weshalb? weil alle Herren, die Buddha's, in (Beachtung) der richtigen Lehre Ehre erweisen. Maitreya wird auch in (Beachtung) meiner richtigen Lehre die *anuttarā samyak-sambodhi* erlangen können. **56.** Wisse, o Ānanda, (daß) in der zweiten Versammlung des Maitreya 94 Koṭi's Menschen (zugegen) sein und die Arhat-Würde erlangen werden. Dies sind alles meine hinterlassenen Jünger; sie werden so sein (d. h. jene Entwicklung erleben) infolge des Ausübens der vier *saṃgrahavastu*-Tugenden. **57.** Und in der dritten Versammlung des Maitreya werden 92 Koṭi's Menschen (zugegen) sein und die Arhat-Würde erlangen. Dies sind ebenfalls von mir hinterlassene Jünger.

58. Zu jener Zeit ist der Gesamtname aller Mönche 'Maitreya', wie heute alle Jünger (nach mir) 'Śākya' heißen.

59 Zu jener Zeit wird Maitreya allen Jungern den Dharma verkunden (mit den Worten)

Ihr Monche, haltet das Leben für vergänglich¹, Freude für Leid², das Selbst für ein Nichtselbst³ und das Sein für leer⁴. Denket an die Farbenveränderung bei Leichen⁵, an deren blaue Flecken⁶, an Anschwellungen⁷, an Eiter⁸ und Bluterguß⁹. Bedenket auch, daß alle Welten freudlos sind¹⁰. Weshalb? O ihr Monche, wisset, daß diese zehn Betrachtungen alle von dem vergangenem Buddha Śākyamuni gelehrt worden sind, er hat sie euch (einst) erklärt und hat euch vom *āsrata* Denken befreit. Wer in frühern Zeiten unter Śākyamuni das *brahmacarya* geübt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni die drei Juwelen verehrt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni, wenn auch nur kurze Zeit, im Fingerknacken (d. h. im Handumdrehen) das *kuśala mūla* gepflanzt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni die vier Gleichnisgedanken gehegt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni die fünf Gebote und die drei Zufluchten bewahrt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni Stupa's gebaut hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni alte Kloster wiederhergestellt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni das *aśṭāṅga śīla* auf sich genommen hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer unter Śākyamuni mit Blumen und Wohlgeruchen ihn geehrt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei ihm den Dharma gehört und darüber geweint und Tränen vergossen hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer bei Śākyamuni mit gesammeltem Geiste den Dharma gehört hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer sein Leben lang das *brahmacarya* recht geübt hat, der ist in meinen Bereich gekommen. Wer ein Sūtra geschrieben oder gelesen hat, der ist in meinen Bereich gekommen, wer das Sūtra verehrt hat, der ist in meinen Bereich gekommen.

60. Zu jener Zeit spricht Maitreya die (folgenden neun) Strophen
 1 Wer das *śīla* geübt und viel (heilige Texte) gehört hat, tugendhaft gewesen ist, Nachdenken und sonstige Ge-

dann wird man schnell durch das Tor des Samsara hindurchgelangen

Nach Verlauf der tausend Jahre wird es Leute geben, welche die Gebote überschreiten (d. h. verletzen) Darum sind die Gebote (in der angegebenen Weise) festgelegt.

63. Im Alter von 84000 Jahren wird Maitreya in das *parinirvana* eintreten Die von ihm hinterlassene Lehre wird (nachher noch) 84000 Jahre sich erhalten Weshalb? Weil die Menschen in jener Zeit alle scharfsinnig sind

64 (Der Buddha Śākyamuni fugt bei) Wenn ein *kula putra* oder eine *kula-duhitr* (dereinst) den Buddha Maitreya und seine Junger in den drei Versammlungen und die Stadt Ketumatī zu sehen wünscht oder den König Śaṅkha und seine vier großen Kosa s zu sehen wünscht oder selbstwachsenden Reis zu essen wünscht oder selbstentstandene Kleider anzuziehen wünscht und zuletzt nach dem Leben in den Himmel zu gelangen wünscht ein solcher *kula putra* oder (eine solche) *kula duhitr* soll sich Muhe geben ohne Nachlässigkeit, soll auch die ganze Dharma Lehre verehren und bedienen und ihr Blumen und Wohlgeruche und verschiedene (sonstige) Dinge schenken Also o Ananda, es soll so gelernt werden

65 Zu dieser Zeit horten Ananda und die ganze Versammlung die (obige) Darlegung des Buddha und freuten sich (darüber) und behielten sie (im Gedächtnis)

Vierter Abschnitt.

Dr. Kaikioku Watanabe's Verdeutschung von M 209.

Unter 'M 209' ist die wie M 205 von Kumārajīva her-rührende Übersetzung einer sanskritischen Maitreya-Schrift von schwülstiger Breite zu verstehen; bei Nanjio aufgeführt als No. 209. Die Prosa ist mit vielen Strophen durchsetzt.

1. So ist von mir gehört worden.

2. Zu dieser Zeit war der Buddha auf einem einsamen Berge in Magadha; dies ist der Ort, an welchem die früheren Buddha's den Māra überwunden haben. 3. Während der Regenzeit ging der Buddha mit Śāriputra auf dem Berge spazieren und sprach die folgenden (beiden) Strophen:

I. O höre mit Aufmerksamkeit. Ein unvergleichlich vorzüglicher Mensch wird in der Welt erscheinen, der mit Strahlen und großen Samādhi's versehen ist.

II. Er wird den vorzüglichen Dharma lehren: durch diesen wird er Alle den *mokṣa-mārga* erreichen machen. Alle können damit erfüllt werden, wie wenn ein Durstiger Nektar trinkt.

4. Zu dieser Zeit haben die vier Teile des Ordens (Mönche, Nonnen usw.) den Weg (auf dem Berge) glatt gemacht und geputzt; Wohlgerüche brennend sammelten sie sich. Sie schenkten verschiedene Sachen dem Tathāgata und den Mönchen. Sie sahen den Tathāgata an, wie gehorsame Söhne den Vater ansehen oder wie Durstige nach Getränken verlangen. Sie verehrten ihn als ihren Dharma-Vater. Jeder wollte mit gleicher Gesinnung den Dharma-König bitten, sein Dharma-Rad zu rollen. Ihre Sinne waren fest, ihre Gedanken gesammelt auf den Buddha. 5. Zu dieser Zeit standen Mönche, Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern, *deva's*¹, *nāga's*², *yakṣa's*³, *gandharva's*⁴, *asura's*⁵,

garuda s⁶ kinnara s⁷, mahōraga s⁸, manusa's und amānuṣa s usw von ihren Sitzen auf umschritten den Herrn nach rechts, warfen ihren Körper auf den Boden und weinten ~

6 Zu dieser Zeit machte der *malā jī yñā Śariputrī* sein Kleid zurecht und seine rechte Schulter entblößend sagte er zum Buddha

O Herr du hast auf der Berg-spitze vorhin die (beiden) Strophen ausgesprochen und den mit dem ersten Wissen versehenen Mann gepriesen Dieser wird noch nicht in andern Sutras gelehrt Diese ganze große Versammlung mit Spannung mit ihrem Tränen Regen wünscht zu hören daß der Tithagatā über den zukünftigen Buddha lehre und den *amṛta mā ga* eröffne d h den Maitreya seinen Namen und seine Familie sowie seine Vorzüge und Wunderkräfte und die Schönheit seines Landes verkünde Durch welches *kuṭṭrī* *ulī* welches *śīlī* welches *dāna* und welche *prajña* kann man (dereinst) den Maitreya zu Gesichte bekommen? In welchem Gedanken soll man den *aśṭa ga vārga* ausüben (damit man jenes Ziel erreicht)?

7. Als Śariputrī diese Fragen gestellt hatte verehrten hundert tausend Devaputras und zahllose Brahma devarajas mit gefalteten Händen den Buddha und mit gleicher Stimme (d h *unisono*) stellten sie die gleichen Fragen Sie sagten zum Buddha o Herr, bitte laß uns in der künftigen Welt unter den Menschen die große Frucht erlangen und den *t lok i-caḥ i s malā pabla* Maitreya sehen der alle Wesen die *mahā mūtra karuṇā* lehren wird 8 Die anhere achtheilige Versammlung (*nāga s yak a s usw*) bat auch so

9 Zu dieser Zeit sprach der *deva rāja* Brahman samt andern Brahma devarajas mit gefalteten Händen die (folgenden 4 1/2) Strophen

iii Verehrung sei dem Vollmonn ähnlichen dem *dīśi bala* dem *mahā rāja senapati* dem Muthigen Furchtlosen

iv dem Allwiderstehenden dem die drei Discipulformen überschreitenden der die drei *jānī s* überwindet hat dem die vier Mara Arten Überwindenden

dem dessen Körper ein *dharmapāṭ a* bildet und dessen Geist *akāśa* mit dem Stillen und Unbewegten

vi. dem, der in Sein und Nichtsein, in Nicht und nicht-Nicht, sehr wohl den *śānya-dharma* versteht; dem von den Welten überall Gepriesenen.

vii. Wir suchen gleichzeitig bei ihm unsere Zuflucht mit der gleichen Gesinnung; bitte rolle das Dharma-Rad!

10. Zu dieser Zeit sprach der Herr zu Śāriputra:

Ich werde dir jetzt eine ausführliche Erklärung geben; höre, höre und denke wohl darüber nach. Ihr habt jetzt mit vorzüglicher guter Gesinnung den Tathāgata nach dem höchsten Weg und nach der *mahā-prajñā* gefragt und wollt darüber (etwas) wissen, (ebenso deutlich) wie eine Mango-Frucht auf der Handfläche zu sehen ist.

11. Der Buddha sprach (weiter) zu Śāriputra:

Wer bei den vergangenen sieben Buddha's den Namen des Buddha hörte und Verehrung und Geschenke darbrachte, der hat aus diesem Grunde das Karman-Hindernis beseitigt und wird auch des Maitreya *mahā-maitra-mūla* hören und einen reinen Geist erlangen. O, ihr sollt jetzt mit eifrigem Geiste und mit gefalteten Händen bei dem künftigen *mahā-kāraṇika* (Maitreya) eure Zuflucht suchen. Ich werde euch jetzt über ihn ausführlich Auskunft geben.

12. Die Menschen in dem Gebiete des Buddha Maitreya leben nur in Reinheit, ohne Schmeichelei und Betrug. Sie sind mit der *dāna-pāramitā*, mit der *śīla-pāramitā* und mit der *prajñā-pāramitā* versehen. Sie schmücken sich mit den vorzüglichen zehn *prāṇidhāna*'s und hegen eine sanfte Gesinnung gegen alle lebenden Wesen, da sie von dem großen Mitleid des Maitreya beeinflusst sind. Ihre Sinne sind alle wohlgezähmt.

13. O Śāriputra; die Gewässer in den vier Richtungen nehmen in jeder Richtung um 3000 Meilen ab. Zu jener Zeit ist die Erde des Jambūdvīpa in Breite und Länge genau 10000 Meilen (ausgedehnt). 14. Die Erde ist glatt und rein wie ein *vaidūrya*-Spiegel. 15. Darauf wachsen *mahāsumanas*-Blumen, wohlriechende Blumen, *utpala*-Blumen, Gold-Blumen, *saptaratna*-Blumen, Silber-Blumen. Die Blumen und die Staubgefäße sind weich wie himmlische Seide. 16. Sie bringen glückliche Früchte, die schmackhaft und duftend sind. 17. Die Wälder, Blumen und Früchte sind in großem Gedeihen wie der Garten des

Indra Die Höhe der Baume ist 30 *li* 18. Die Städte und Dorfer stehen eng beisammen bis auf Hahnenflug Nahe 19. Diejenigen, die jetzt (bei Śakyamuni) großes *ku ala mula* gepflanzt und *maitra-citta* gehegt haben, werden in jenem Land wieder geboren Sie werden mit *prajñā* und *tejas* und mit den fünf *lama gunā's* versehen sein, in Freude und Sicherheit In jenem Lande gibt es keine Belastigung durch Kalte, Hitze, Wind und Feuer, es gibt auch keine neun Arten von Leiden Das Leben der Menschen währt 84000 Jahre Es gibt keinen früheren Tod Die Körperlänge der Menschen ist 16 Ellen, sie genießen täglich höchste Freude und haben Vergnügen an tiefen Meditationen 20. Es gibt nur drei Krankheiten erstens Speiseaufnahme, zweitens Stuhlgang, drittens Alter 21. Die Frauen heiraten erst, wenn sie 500 Jahre alt geworden sind

22. Dort ist eine große Stadt Namens Ketumati, mit einer Breite und Länge von 12000 Meilen und einer Höhe von 7 Meilen Sie ist mit den sieben Juwelen geschmückt 23. Aus den sieben Juwelen bestehende Pavillons und Häuser entstehen von selbst und sind schön und vorzüglich An den Fenstern sind lauter reizende Frauen, in ihren Händen Perlennetze haltend Mit Schmucksachen aus verschiedenen Juwelen sind sie bedeckt Juwelen Glockchen hängen da und die Töne derselben sind wie himmlische Musik Aus den sieben Juwelen gemachte Alleen und Kanäle sind da Auf dem Wasser spiegeln sich die Juwelenfarben An beiden Ufern wird goldener Sand gestreut Die Straßen, Gassen, Wege und Plätze haben eine Breite von 12 *li*, sie sind alle rein wie der Garten der Gotter

24. Es gibt da einen großen Naga rāja Namens Tala śikhṛ, der mit *punya* und *tejas* versehen ist. Sein Teich liegt in der Nahe des Nagaraja Palastes Um Mitternacht verwandelt er sich in einen Menschen mit Maṅgala Gefaßen, die wohlriechendes Wasser enthalten, er gießt das Wasser auf die Erde, um den Staub zu entfernen Die Erde ist glatt wie mit Öl geschmiert Wenn man darauf geht, gibt es keinen Staub, das ist eine Folge des *punya* der da wohnenden Leute

25. Da und dort gibt es Juwelen-Säulen, deren Strahlen die Sonne übertreffen Nach allen vier Seiten leuchten sie je 80 Meilen weit in rein goldener Farbe Diese Strahlen leuchten am Tag und in der Nacht ohne Unterschied Die (sonstigen) Lichter sind wie schwarze Tinte im Verhältnis dazu Wenn ein wohl-

riechender Wind weht, bewegt er die Juwelen-Säulen und regnet Juwelen-Kränze. Wer diese benützt, genießt von selbst Freude wie im dritten *dhyaṇa*. **26.** Da und dort gibt es Gold, Silber, Juwelen, *maṇi*'s usw., die sich wie Berge häufen. Diese Juwelenberge strahlen überall auf die Stadt hin, und wenn die Leute von diesen Strahlen beleuchtet werden, freuen sie sich und hegen *bodhi-citta*.

27. Es gibt einen großen Yakṣa Namens Pattraśodhaka. Am Tage und in der Nacht schützt er immer die Stadt Ketumatī und ihre Einwohner. Er reinigt die Stadt und macht sie sauber.

28. Wenn eine Leibesentleerung notwendig ist, dann öffnet sich die Erde von selbst und nimmt (die Sache) auf; nachher schließt sich die Erde (wieder) und bedeckt (die Sache) mit rotem Lotus.

29. Zu jener Zeit, wenn die Leute alt geworden sind, gehen sie von sich aus unter einen Baum im Walde und beschließen ihr Leben in Freude und im Gedenken an den Buddha. Nachher werden sie im Himmel des MahāBrahman oder bei einem Buddha in irgend einem Lande wiedergeboren.

30. Jenes Land ist sicher und friedlich, ohne Feinde oder Räuber oder Diebstahlfahr. Niemand schließt seine Tür in der Stadt und auch nicht in den Dörfern. Es gibt auch keine Gefahr von Wasser, Feuer, Krieg, Hungersnot und andern Schäden.

31. Zu jener Zeit haben die Menschen immer Mitleid, Verehrung und Sanftmut gegen einander, und sie zähmen alle Sinne. Sie sind, wie Söhne ihren Vater lieben, oder wie eine Mutter ihre Söhne liebt. Die Sprache ist demütig. Dies ist eine Folge der Unterweisung durch Maitreya.

32. Wer das *ahiṃsā-śīla* befolgt und kein Fleisch ißt, wird in jenem Land wiedergeboren und erlangt feste Sinne; sein *tejas* und seine Merkmale sind vollständig, wie die eines Götterprinzen.

33. Die Stadt hat 84000 Vorstädte, die aus Juwelen bestehen. Die Stadt Ketumatī ist in der Mitte (dieser Vorstädte).

34. Die Männer und Frauen, die fern oder nah wohnen, können einander infolge der Wunderkraft des Buddha sehen ohne Hindernis.

35. Diamanten, Perlen und *manoratha*-Juwelen erfüllen die Welt. Es regnet Blumen, die aus den sieben Juwelen bestehen, *padma*'s, *utpala*'s, *kumuda*'s, *punḍarīka*'s, *mandārava*'s, *mahā-mandārava*'s, *nāṇjūsās*, *mahā-maṇjūsās*; überall bedecken sie die Erde oder werden vom Winde herumgeweht und wandern im Luftraum.

52. Über der Stadt Ketumati liegen, sie bedeckend, aus vielen Juwelen bestehende Netze Juwelen-Glockchen hängen da als Schmuck, wenn ein sanfter Wind weht, erklingen sie in schönen Tönen wie Musikinstrumente und predigen (die Formel) von der dreifachen Zuflucht

53. Zu jener Zeit ist in der Stadt ein großer Brahmane Namens Subrahman 54. Eine Brahmanin heißt Brahmavati, deren Geist sanftmutig ist

55. Maitreya kommt aus dem Himmel und macht die beiden zu seinen Eltern Wenn er auch in dem Mutterschooß weilt, ist er doch wie in einem Himmelspalast Er wird nicht vom Schmutz verunreinigt Große Strahlen sendet er aus, sein Körper ist goldfarbig und mit den 32 mahapurusa Merkmalen versehen Wenn man ihn sieht, empfindet man keine Abneigung Seine Kraft ist unermesslich, die Kraft jedes Muskels ist größer als die aller großkraftigen Naga-Elefanten Er hat undenkbar (viele) Haarporen Strahlen, welche maßlos leuchten ohne Hindernis, die Lichter von Sonne, Mond und Naksatras, von Feuer und Juwelen leuchten nicht daneben und sind wie Staub

56 Die Körperlänge des Śakyamuni (!) ist 80 Fuß, die Brustbreite 20 Fuß, die Länge des Gesichtes 12½ Fuß Die Nase ist hoch und aufrecht, seine Körper Merkmale sind vollständig, schon, unvergleichlich und mit den Nebenmerkmalen versehen Jedes Merkmal ist von 84000 Nebenmerkmalen geschmückt, und aus jedem Nebenmerkmal wird ein Strahl ausgesandt, der 1000 Meilen (weit) leuchtet Die Augen sind klar und durchsichtig, das Blaue (d h die Pupille) und das Weiße sind deutlich (gegen einander abgegrenzt) Gewöhnliche Strahlen (verschieden von den genannten) umgeben den Körper hundert Meilen weit Der Leib des Buddha (!) ist hoch und majestätisch wie ein goldener Berg Wer ihn sieht, kommt von selbst los von dem Abweg (der niedrigen Wiedergeburten) 57. Zu jener Zeit durchschaut Maitreya die Mangel der fünf kama guni's der Welten und sieht, wie die Wesen im jangen Śamsāra-Fluß versunken und in sehr trauriger Lage sind So erkennt er durch richtiges Nachdenken das Leid, die Leere und die Unbeständigkeit, und er will nicht im Hause bleiben, er sieht das Haus wie ein Gefängnis an

58. Zu jener Zeit schenkt der König Śaṅkha mit seinen Ministern und seinem Volke einen aus den sieben Juwelen be-

stehenden Sitz, der 1000 Juwelen-Vorhänge, 1000 Juwelen-Dächer, 1000 Juwelen-Glöckchen, 1000 Juwelen-Fahnen, 1000 Juwelen-Gefäße und 1000 Juwelen-Kübel hat, dem Maitreya. Und nachdem Maitreya diesen (Sitz) empfangen hat, schenkt er ihn allen Brahmanen. Diese zerbrechen ihn und verteilen ihn, und alle Brahmanen sind voll Bewunderung, daß Maitreya eine so große Freigebigkeit gezeigt hat. Aber Maitreya sieht, daß der Juwelen-Sitz auf einmal vernichtet ist, und er erkennt, daß alle *saṃskāra-dharma's* vergänglich sind. Er widmet sich daher dem *anityatā*-Nachdenken und spricht die folgende *anityatā*-Strophe, welche von den früheren Buddha's verkündet ist und kühle Götterspeise darstellt:

viii. Alle *saṃskāra's* sind vergänglich; ihr Wesen ist Entstehen und Vergehen. Wenn Entstehen und Vergehen beide aufhören, ist das *parinirvāṇa* erreicht, welches die höchste Freude ist.

59. Er spricht diese Strophe und verläßt dann das Haus, um den *mārga* zu suchen. Er setzt sich unter den Bodhi-Baum *Nāgapuṣpa* im *vajra-vyūha bodhi-maṇḍala*. Die Äste des Baumes sind wie Juwelen-Schlangen, mit 100 Juwelen-Blumen versehen; jede Blume und jedes Blatt zeigt die sieben Juwelen-Farben, und jede Farbe ist den Menschen angenehm. Nichts (dem Baum) Ähnliches ist im Himmel und unter den Menschen (zu finden). Die Höhe des Baumes ist 50 Meilen; Äste und Blätter verbreiten sich auf allen vier Seiten und werfen große Strahlen. Zu jener Zeit geht Maitreya mit 84000 Brahmanen zusammen nach dem *bodhi-maṇḍala*. Maitreya schneidet selbst sein Haar und verläßt das Haus. An jenem Tage überwindet er die vier *Māra*-Arten am Anfang der Nacht und erreicht die *anuttarā samyak-sambodhi*, (worauf) er die (folgenden fünf) Strophen spricht:

ix. Lange habe ich nachgedacht über die Leiden der lebenden Wesen, die kein Mittel zur Befreiung haben. Jetzt habe ich die Bodhi erlangt, und es gibt kein Hindernis mehr.

x. Ich habe die Erkenntnis von der *śūnyatā* aller Wesen und ihre eigentliche Art erkannt. Es gibt keinen Kummer und kein Leiden mehr. Das Mitleid ist unermesslich.

xi. Ich habe (in den verschiedenen Existenzen) meine Länder Städte und selbst den Kopf, die Augen, Weiber, Söhne,

Hände und Füße unermesslich den Menschen hingegeben,
um euch zu retten

xi Jetzt habe ich zum ersten Mal die Befreiung erlangt,
welche *anuttara mahā-santi* ist. Ich werde euch jetzt den
amṛta-marga breit öffnen

xiii Solch große Frucht entsteht aus *dāna, śīla, prajñā* und
aus den sechs Arten der *mahā-kṣānti*, sie wird auch
durch *mahā-karuṇā cīmala-guṇā* erlangt

Diese Strophen aussprechend steht er schweigend 60. Zu
jener Zeit regnen alle Götter, Naga's und Yak-s's himmlische
Blumen und schenken sie dem Buddha, ohne ihre Körper zu
zeigen. Der *triśāhasra mahāśāhasra loka* erzittert sechsmal. Aus
dem Körper des Buddha treten Strahlen und leuchten in die
unermesslichen Welten. Jeder, der zu retten ist, kann den
Buddha sehen.

61. Zu jener Zeit bitten der Götterfürst Śakra, die *lokapāli-
mahārāja's*, der MahāBrahma-devarya und unermesslich viele
Devaputra's im Sampaṣṣita Garten, indem sie mit ihren Köpfen
die Füße des Buddha verehren, mit gefalteten Händen um das
dharmacakra pravartana. Zu jener Zeit nimmt Maitreya schwei-
gend ihre Bitte entgegen. 62. Er spricht zum MahāBrahma-
devarya

MahāBrahma-devarāja's, die in den andern Welten in ihren Palästen sich befinden, um mit himmlischen Blumen und Wohlgerüchen den Tathāgata zu beschenken, 100 000 mal ihn zu umwandeln, ihre fünf Körperteile auf den Boden zu werfen und mit gefalteten Händen zu bitten um die Predigt des Dharma. Zu jener Zeit erklingt lauter himmlische Musik von selbst. 64. Zu jener Zeit sprechen alle Brahma-rāja's in denselben Stimmen (d. h. unisono) die (folgenden 5½) Strophen:

- xiv. Unermeßlich viele und zahllose Jahre sind verfloßen ohne einen Buddha. Alle lebenden Wesen sind (unterdessen) in die schlimmen Lagen (der niedrigen Wiedergeburt) geraten. Das Auge der Welt hat gefehlt.
- xv. Die drei schlimmen Lagen (der niedrigen Wiedergeburt) in Hölle, Tierwelt und Gespensterwelt) sind vergrößert worden, und der Weg zum Himmel ist lang verschlossen gewesen. Heute erscheint ein Buddha in der Welt, und die drei schlimmen Lagen werden verschwinden.
- xvi. Götter und Menschen haben zugenommen. Bitte öffne das Nektar-Tor und laß alle Seelen ohne Haftung und schnell zum Nirvāṇa gelangen.
- xvii. Wir alle Brahma-rāja's haben vom Erscheinen des Buddha in der Welt erfahren. Jetzt können wir den Buddha besuchen, der der *anuttara mahā-dharmarāja* ist.
- xviii. Die Paläste der Brahma-deva's sind (nun) gedeihend, auch sind die Körperstrahlen der Gotter (nun) klar und deutlich. Diese (Götter) bitten den großen Führer um das *dharma-cakra-pravartana* für die in den zehn Richtungen befindliche Menge (von Wesen).
- xix. Bitte, eröffne den Nektar und rolle das *anuttara dharma-cakra*.

65. Nachdem sie diese Strophen gesprochen haben, verehren sie mit ihren Köpfen die Füße des Tathāgata, und mit gefalteten Händen bitten sie höflich: bitte, o Herr, rolle das *gambhīra saddharma-cakra*, um die Schmerzen und Leiden der lebenden Wesen zu vertilgen, die drei Gifte (*rāga, dveṣa, moha*) zu entfernen, die vier schlimmen Lagen (d. h. die drei oben genannten samt dem Asura-Dasein) und die *akuṣāla-karmāṇi* zu unterdrücken. 66. Zu jener Zeit lächelt der Herr allen Brahma-rāja's entgegen, und indem aus seinem Munde fünffarbige

Strahlen leuchten, genehmigt er die Bitte in Schweigen 67. Zu jener Zeit freuen sich alle Deva putra's samt der zahllosen großen Versammlung, als sie die Genehmigung des Buddha wahrnehmen. Sie jubeln und tanzen wie ein gehorsamer Sohn, der seinen Vater verloren hat und nachher ihn als noch lebenden bekommt. Zu jener Zeit umwandeln alle Gotter den Herrn nach rechts hin zahllose Male. Nachher stellen sie sich auf in der Ruhe.

68. Zu jener Zeit hegt die ganze große Versammlung den folgenden Gedanken:

Wenn man auch tausend Koṭi's Jahre lang die fünf *kāma-guṇa's* genießt, kann man sich doch nicht von den Schmerzen der drei schlimmen Lagen befreien, und Frauen, Söhne und Besitztümer können einen doch nicht erreichen. Die Welt ist vergänglich und das Leben nicht dauernd zu erhalten. Wir wollen uns (darum) jetzt im Buddha dharma des *brahmacarya* befeißigen.

Diesen Gedanken hegend sagen sie:

Wenn man auch zahllose Kalpa's lang die fünf *kāma-guṇa's* genossen hat, wie (wenn ein Gott) ein Gotterleben lang und zahllose Koṭi's Jahre lang mit allen schönen Mädchen vergnügt gewesen ist, so wird man doch der Vernichtung anheimfallen und in die drei schlimmen Lagen geraten und zahllose Leiden erfahren. Die Genüsse sind sehr kurz wie eine *māya* Erscheinung. Hernach versinkt man in die Hölle, wo das große Feuer brennt und man hundert Koṭi's Kalpa's lang zahllose Leiden erfährt. Es ist sehr schwer, von dort loszukommen. Solche Leiden und Gefahren in der langen Nacht sind schwer zu tilgen (d. h. zu umgehen). Heute (indessen) haben wir den Buddha geschaut. Daher soll man sich Mühe geben.

69. Zu jener Zeit spricht der König Śāṅkha mit lauter Stimme die (folgenden 1½) Strophen:

xx. Wenn man auch im Himmel wiedergeboren ist und Freuden genießt, wird man doch der Vernichtung anheimfallen. Man wird bald in die Hölle niederfahren, welche einem brennenden Großfeuer ähnlich ist.

xxi. Deshalb sollen wir jetzt schnell das Haus verlassen, um den Buddha marga zu suchen.

Nach diesen Worten geht der König Śaṅkha, von 84 000 Ministern mit Verehrung umringt und von den vier Götterkönigen geführt, nach dem Puṣpavana-Garten zu dem (Nāga)puṣpa-Baum. Er kommt zu Maitreya mit dem Wunsch in den Orden zu treten, und er verehrt den Buddha. Noch ehe er den Kopf erhebt, fallen ihm Haar und Bart von selber ab, und ein rotes (Mönchs-)Gewand legt sich von selbst um seinen Körper; und so wird er ein Mönch.

70. Zu jener Zeit betritt der Buddha Maitreya, vom König Śaṅkha und seinen 84 000 Ministern und von allen Mönchen verehrungsvoll umgeben und von zahllosen Göttern, Nāga's und den sonstigen (himmlischen) Gruppen (der Gandharva's usw.) begleitet, die Stadt Ketumatī. 71. Als seine Füße das Tor berühren, erzittert der Saha-loka sechsmal, und die Erde des Jambūdvīpa wird goldfarbig. In der Mitte der Stadt Ketumatī, welche aus Diamanten besteht, gibt es ein *vajra-ratn'āsana*, das von früheren Buddha's benutzt worden ist; dieses erhebt sich von selbst von der Erde. Auch gibt es Alleen, die aus mehreren Juwelen bestehen. Die Götter regnen im Luftraum große Juwelen-Blumen. Die Nāga-rāja's spielen viele Musikinstrumente; aus ihrem Munde speien sie Blumen und aus ihren Haarporen regnen sie Blumen und beschenken damit den Buddha. Auf dem (genannten *vajra-ratn'āsana* (sitzend) rollt der Buddha das *saddharma-cakra*, das heißt:

Das ist *duḥkha*, das heißt *duḥkh'āryasatya*;
das ist *duḥkha-samutpāda*, das heißt *duḥkhasamutpād'āryasatya*;
das ist *duḥkha-nirodha*, das heißt *duḥkhanirodh'āryasatya*;
das ist *mārga*, das heißt *mārg'āryasatya*.

Er verkündet auch die 37 *bodhipakṣa-dharma's*. Auch erklärt er die zwölf Nidāna's, das heißt:

avidyā ist *saṃskāra-pratyaya*,
saṃskārāḥ sind *viññāna-pratyaya*,
viññāna ist *nāmarūpa-pratyaya*,
nāmarūpa ist *śadāyatana-pratyaya*,
śadāyatana ist *sparśa-pratyaya*,
sparśa ist *vedanā-pratyaya*,
vedanā ist *tr̥ṣṇā-pratyaya*,
tr̥ṣṇā ist *upādāna-pratyaya*,
upādāna ist *bhava-pratyaya*,
bhava ist *jāti-pratyaya*,
jāti ist *jarā-maraṇa-daurmanasya-śok'ādi-pratyaya*.

der den Thron besteigt, — die übrigen 999 verlassen das Haus mit 84000 Menschen. 81. Also derart zahllose Koti-Mengen, die Leiden der Welt und den Brand der fünf *skandha's* wahrnehmend, verlassen das Heim im Dharma des Buddha Maitreya. 82. Zu jener Zeit spricht der Buddha Maitreya mit großem Mitleid:

Nicht wegen himmlischer Freuden und auch nicht wegen irdischer Freuden kommt ihr jetzt in meinen Bereich; sondern ihr kommt wegen des ewigen Nirvāṇa-Friedens. Alle diese Menschen haben schon (früher) im Buddhadharma das *kusala-māla* gepflanzt. Der Buddha Śākyamuni ist in den fünf Schmutz-Arten (d. h. im *kalpa*-, im *sātra*-, im *dyṣṭi*-, im *āyus*- und im *kleśa*-Schmutz) der Welt erschienen *) und hat sie verschiedentlich getadelt und euch gepredigt. Wißt ihr, durch welche Lehre und aus welchem Grund ihr mich jetzt sehen könnt (d. h. meine Jünger geworden seid)? Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie *sūtra*, *vinaya* und *abhidharma* gelesen und Andern erklärt, ihre Wichtigkeit gepriesen, (ihretwegen) nicht Neid empfunden und sie Andern eingeprägt haben. Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie Andere mit Kleidern und Speisen versehen, die Tugend bewahrt und sich der *prajñā* gewidmet haben. Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie mit Musikinstrumenten, Fahnen, Sonnenschirmen, Blumen, Wohlgerüchen und Leuchtern den Buddha erfreut haben. Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie immer dem Orden Speise gegeben, Klöster gegründet, die vier Erfordernisse (d. h. Speisen, Betten, Kleider und Arzneien) geschenkt, das achtfache *śīla* bewahrt und sich einer freundlichen Gesinnung befleißigt haben. Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie das *catur-gamana* gemacht (d. h. die von den vier Richtungen kommenden Geistlichen bewirtet) und religiöse Versammlungen gestiftet haben. Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie mit

*) Das erklärende Stück in Klammern habe ich auf Grund des kleinern Sukhāvatīvyūha (Journal Roy. As. Soc. 1889 p. 18619) eingesetzt. Die Mahāvīrutpatti hat die Reihenfolge *āyus*-, *dyṣṭi*-, *kleśa*-, *sātra*-, *kalpa*-.

leidenden Wesen Teilnahme empfunden und mit ihrem (eigenen) Körper statt Anderer Schmerzen erduldet haben Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie Tugend, Nachsicht und Freundlichkeit geübt haben Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie sich der Tugend, der Gelehrsamkeit, dem Nachdenken und dem *anasrava-jñāna* hingegeben haben Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie Stöpa's gebaut, Reliquien verehrt und an den *dharma kaya* des Buddha gedacht haben Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie arme und mittellose, einsame Leute oder vom Gesetz bestrafte Leute oder in den acht Gefahren*) große Schmerzen leidende Leute gerettet und befreit haben Einige kommen und sind in meinem Bereich wiedergeboren, weil sie mit guten Mitteln bei Trennung von Geliebten, bei Entzweiung von Freunden, bei Streit und Prozeß Abhilfe geschafft haben

Nachdem er solche Worte gesprochen hat, ruht Maitreya den Buddha Śākyamuni (folgendermaßen)

Ausgezeichnet hat er in der funffach-schmutzigen Welt solche hunderttausend Koṭi's (ehedem) böse Wesen das *kuṣala-mūla* zu pflanzen veranlaßt und für meinen Bereich vorbereitet

83. Zu jener Zeit ruht Maitreya also dreimal den Buddha Śākyamuni und spricht die (folgenden drei) Strophen

xxii Der mit Nachsicht und Ausdauer versehene große Führer hat ausgezeichnet in der funffach schmutzigen bösen Welt die schlechten Wesen unterwiesen und zur Reife gebracht und darauf vorbereitet, daß sie den Buddha (Maitreya) sehen können

xxiii Er hat die Wesen als seine Last auf sich genommen unter großen Schmerzen und hat sie an den ewigen Ort der Freuden und der *aśaṃkāra's* gelangen lassen, er hat seine Schüler (so) unterwiesen, daß sie in meinen Bereich gekommen sind

*) Vgl. Wogihara's Dissertation 'Asaṅga's Bodhisattvabhūmi' p 41f, wo allerdings bloß von fünf (oder sieben) Gefahren die Rede ist. Eine Liste von acht Gefahren kenne ich nicht, vgl. aber oben p 25919-22.

Nase, Hande, Fuße und andere Glieder sich abschneiden lassen und (auch) alle (sonstigen) Leiden erduldet, weil er euch auf dem rechten Pfad gleich der Erlösung-hut entgegenführen wollen

86. Zu jener Zeit leitet der Buddha Maitreya also zahllose Wesen und tröstet sie in Freude. Der Leib der Wesen jener Zeit ist lauter Dharma, ihr Geist ist lauter Dharma, ihr Mund spricht immer vom Dharma, mit Tugendverdienst und Wissen ausgestattete Leute füllen (die Versammlung). Alle Gotter und Menschen glauben und verehren den Dharma. Zu jener Zeit wünscht der große Führer jeden in der großen Versammlung sein früheres Leid hören zu lassen, und er hegt folgenden Gedanken

die fünf *kama guna's* sind unrein, sie sind die Ursache aller Leiden, wenn man Leiden und Freuden alle als vergänglich erkennt, dann kann man Kummer und Sorge (von sich) fernhalten

Er predigt dann Leiden, Leere, Vergänglichkeit und *anatmata* der *rūpa's*, *samyās*, *upadana's*, *samskara's* und *vinaya's*. 87. Nachdem er diese Worte gesprochen hat, hatten 96 Koṭi's Menschen nicht mehr in der Gesamtheit der Dinge und erlangen die Arhat-Würde, sind *kṣin'asrava*, mit dreifachem Wissen, sechs Wunderkräften und acht *vimokṣa's* ausgestattet, und 36 000 Devaputra's sowie 20 000 Deva kanyas empfinden ein Verlangen nach der *anuttara samyak sambodhi*, während unter den acht (himmlischen) Gruppen der Deva's, Naga's usw. einige die *śrota āgamin*-Stufe, einige den *pratyakabuddha mārga* und einige die *anuttara samyak sambodhi citta* erreichen. Die Zahl ist sehr groß und unermesslich. 88. Zu jener Zeit tritt der Buddha Maitreya, von 96 Koṭi's großen Monchen und vom König Śaṅkha und dessen 84 000 Ministern sowie von andern Monchen umringt, wie der Mond von allen Sternbildern begleitet wird, aus der Stadt Kṣutumatī heraus und lehrt nach dem Vortragsplatz im Puspavana-Garten zurück. 89. Zu jener Zeit versammeln sich die Unterkönige und *grhapati's* und die sonstigen (Angehörigen der) vier Kasten aus allen Städten und Dörfern des Jambudvīpa unter dem Nagapuṣpa Baum im Puspavana Garten. Zu jener Zeit lehrt der Herr wieder die vier Wahrheiten und die zwölf *Aidāna's*. 90. Dadurch erlangen 94 Koṭi's Menschen die Arhat Würde, auch empfinden die acht (himmlischen) Gruppen der Deva's usw. sowie 64 Koṭi's

Gaṅgā-nadī-rālukā-samā-zahlreiche Menschen in andern Welten ein Verlangen nach der *anuttarā samyak-sambodhi*, und ihr Geist erreicht die *avaiṛartika*-Stufe. 91. In der dritten großen Versammlung erlangen 92 Koṭi's Menschen die Arhat-Würde, und 34 Koṭi's der acht (himmlischen) Gruppen von Deva's, Nāga's usw. empfinden ein Verlangen nach der *anuttarā samyak-sambodhi*.

92. Zu jener Zeit lehrt der Buddha Maitreya die vier edlen Wahrheiten, welche das *gaṃbhīra dharma-cakra* sind. Götter und Menschen errettend tritt Maitreya mit allen Jüngern und den acht (himmlischen) Gruppen der Deva's, Nāga's usw. in die Stadt ein, um Almosen zu sammeln. Zahllose Śuddh'āvāsa-Götter folgen dem Buddha in Verehrung und treten (auch) in die Stadt Ketumatī ein. 93. Nachdem er in die Stadt eingetreten ist, zeigt der Buddha die achtzehn Wunderkräfte:

Unter seinem Leibe fließen Wasser wie *maṇi*-Juwelen; sie verwandeln sich in eine strahlende Plattform und beleuchten die Welten in (allen) zehn Richtungen. Über seinem Körper kommt Feuer heraus, das (so groß) ist wie der Sumeru-Berg und goldene Strahlen aussendet; dieses große Feuer erfüllt den Luftraum und verwandelt sich in *vaidūrya* (-Juwelen). Er zeigt auch seinen Körper groß oder seinen Körper so klein wie ein Sesam-Korn und verschwindet. Er springt in die zehn Richtungen oder verschwindet in den zehn Richtungen. Er macht, daß alle Menschen (-Leiber) sich in Buddha-Leiber verwandeln.

Solche verschiedene Wunderkräfte werden zahllos gezeigt, und er macht, daß diejenigen, die mit dem Buddha in Berührung kommen, alle die Erlösung erlangen. 94. Der Götterfürst Śakra und seine 32 Minister samt den Kāmaloka-Göttern, ebenso Brahma-devarāja mit den Rūpaloka-Göttern und Deva-putra's und Dēva-kanyās lassen himmlische Kränze und himmlische Kleider aus ihren Leibern ausgehen und streuen sie auf den Buddha. Zu jener Zeit verwandeln sich alle himmlischen Kleider in Blumenschirme, und himmlische Musikinstrumente erklingen von selber und preisen die Vorzüge des Buddha. Sanft regnen himmlische Blumen- und Sandel-Düfte und andere verschiedene Wohlgerüche. Auf den Straßen, Gassen, Wegen und Plätzen werden Fahnen und Banner aufgerichtet, und der Rauch von all den brennenden Duft-Spezereien ist gleich einer Wolke. 95. Nachdem der Herr in die Stadt eingetreten ist, preisen ihn

MahaBrahma devaraja und Sakra devendra, mit gefalteten Händen ihn verehrend, in den (folgenden beiden) Strophen

xxv Der *samyak sambuddha*, der höchste unter den Zweifußigen, ist ohne Beispiel in den himmlischen und menschlichen Welten Der mit den (zehn) Kräften ausgestattete Herr ist etwas Seltenes, er ist ein *anuttara punya ksetra*

xxvi Wer ihn verehrt, wird im Himmel wiedergeboren um später die Erlösung zu erreichen und im Nirvana zu weilen Verehrung dem *anuttara maha vrya*! Verehrung dem *mantra citta maha sastr*!

Dhrtarastra der Gotterkönig im Osten, Virudhaka der Gotterkönig im Süden, Virupaksa der Gotterkönig im Westen und Vaisravana der Gotterkönig im Norden preisen den Herrn, mit gefalteten Händen ihn verehrend, in reiner Gesinnung (mit folgenden 8 $\frac{3}{4}$ Strophen)

xxvii Der Beispiellose in der Dreiwelt, der hat sich mit dem großen Mitleid geschmückt er versteht den tiefsten Sinn und sieht nicht die Wesen und die andern *dharma laksana s*

xxviii Er steht in *śunya* und *santi*, er steht fest und ist doch nicht da Wenn er auch *maha vrya* ausübt, ist er doch *asam-kṛta* und spurlos

xxix Wir verehren jetzt den großen Lehrer des Mitleids Die lebenden Wesen haben (bisher) den Buddha nicht gesehen und in der langen Nacht Samsara Schmerzen gelitten

xxx Sie sind in die drei schlimmen Lagen (der niedern Wiedergeburten) geraten oder als Frauen wiedergeboren worden Heute erscheint der Buddha in der Welt, um die Leiden zu tilgen und Sicherheit und Freude zu bringen

xxxi Die drei schlimmen Lagen haben jetzt schon abgenommen, und bei den Frauen gibt es jetzt (schon) keine Schmeichelei (mehr) Indem jene (schlimmen Lagen) ganz verschwinden, wird sich (den Wesen) das Nirvana vollenden

xxxii Der aus den Leiden errettende *mahā kṛmika* ist in der Welt erschienen, um Freude zu bereiten

xxxiii. Als er (noch) ein Bodhisattva gewesen ist, hat er Allen Freude bereitet, *ahimsā* geübt und Andere nicht belästigt; seine Geduld ist (so groß) gewesen wie die der Erde.

xxxiv. Wir verehren jetzt den durch Nachsicht sich auszeichnenden großen Lehrer, wir verehren jetzt den *mahā-purusa* Maitreya, der durch eigene Kraft sich aus den Samsāra-Leiden befreit hat und (der auch sehr) wohl die Leiden der Wesen beseitigen kann.

xxxv. In der Welt ist er beispiellos, wie (es ohne Beispiel ist, daß) aus Feuer eine Lotusblume hervorwächst.

96. Zu jener Zeit sammelt der Herr nach und nach Almosen, und nachher kehrt er zurück an seinen Ort mit allen Monchen und versenkt sich in tiefes Nachdenken. Sieben Tage und sieben Nächte bleibt er bewegungslos in vollständiger Ruhe. 97. Die Gestalten der Jünger des Maitreya sind wie himmlische Gestalten, alle von vollendeter Schönheit. Sie empfinden einen Abscheu gegen Geburt, Alter und Tod. Sie hören viel, lernen weit, hüten die Dharma-Schätze und pflegen das Nachdenken. Sie vermögen sich von allen Lusten zu befreien, wie ein (ausschlüpfender) Vogel sich von der Eischale befreit.

98. Zu jener Zeit freut sich der Götterfürst Śakra mit den Deva-putra's im Kāma-loka, und er spricht die (folgenden drei) Strophen:

xxxvi. Der große Führer, der die Zuflucht der Welt ist und der mit dem klaren reinen Auge der Weisheit (alle) zehn Richtungen sieht, — dessen Wissenskraft und Vorzüglichkeit übertrifft (diejenige) aller Götter.

xxxvii. (Du) dessen Name und Bedeutung vollkommen sind und den lebenden Wesen *punya* bringen, bitte, o führe uns lebende Wesen, komme zu diesem Berg mit allen Jüngern, um den höchsten großen *dharmaratna*-Jünger des leidenden Śākya-Meisters zu ehren.

xxxviii. Wir wollen das Kleid, das von dem vergangenem Buddha getragen worden ist, sehen und den von ihm hinterlassenen Dharma hören. Wir wollen das böse schlechte *karma*, das wir in frühern Leibern in

schlechten Kalpa's verübt haben, beichten und Heiligkeit erlangen.

99. Zu jener Zeit geht der Buddha Maitreya mit den lebenden Wesen, die in den früheren Zeiten (des Śākyamuni) stark (im Glauben) gewesen sind, und mit allen großen Jüngern zum Grdhrakūṣa-Berg. Nachdem er unten an den Berg hingekommen ist, steigt er langsam auf den Wolfspur-Berg (gemeint ist 'Kukkurapāda-giri'), und nachdem er die Bergspitze erreicht hat, tritt er mit der großen Zehe des Fußes auf den Berg. Zu jener Zeit erzittert die große Erde auf 18 Weisen. Maitreya öffnet dann mit seiner Hand den Berg, wie ein Cakrasartin das große Stadttor öffnet. Zu jener Zeit bestreicht MahāBrahman mit himmlischem wohlriechendem Öl den Kopf des Mahākāśyapa, und nachdem er den Leib des Kāśyapa gewaschen hat, schlägt er an die große Gong-Platte und bläst die große Dharma-Muschel.

100. Mahākāśyapa erhebt sich aus dem *kāma-* (oder *pralambā-*) *dhyāna*, ordnet seine Kleider, entblößt seine rechte Schulter, setzt das rechte Knie auf den Boden und übergibt das *samgha-*-Kleid des Śākyamuni dem Maitreya, indem er sagt:

Der große Meister Śākyamuni, der *tathagata* *urhat samyaksambuddha*, hat zur Zeit seines Hinscheidens mich mit diesem Dharma-Kleid betraut, daß ich es dem Herrn (Maitreya) übergebe.

XL. so gleicht er doch einem mit Unrat gefüllten Juwelen-
gefäß; er ist unerträglich mit seinem Schmutz.

XLII. Dieser Mann, wenn er auch kurz und klein ist, hat Weis-
heit wie feines Gold; seine Kleśa's sind längst vernichtet,
und vom Saṃsāra-Elend ist bei ihm nichts mehr übrig
geblieben.

XLIII. Nur zu dem Zweck, den Dharma zu hüten, weilt er hier;
er hat immer das *dhuta* geübt. Er ist der höchste unter
den Göttern und Menschen, und in der Kasteiung ist
ihm keiner gleich.

XLIV. Der (Śākya-)Muni, der höchste der Zweifüßigen, hat ihn
(an mich) gewiesen und in meinen Bereich kommen lassen.
Deshalb sollt ihr mit einmütigem Geiste und mit gefal-
teten Händen ihn verehren.

Nachdem er diese Strophen gesprochen hat, sagt er (weiter) zu
allen Mönchen:

Śākyamuni der Herr hat in den mit dem fünffachen
Schmutz versehenen bösen Welten die lebenden Wesen
unterrichtet, und unter seinen 1250 Jüngern ist dieser
der höchste im *dhuta*. Sein Körper ist goldfarben, und
eine goldfarbene Gattin hat er verlassen, um Mönch zu
werden und den *mārga* zu suchen. Am Tage und in der
Nacht ist er fleißig gewesen, wie man das Feuer im Kopfe
auslöscht. Er hat Mitleid empfunden mit den niedrigen
und armen Wesen und sie immer durch sein *punya* er-
rettet, um den Dharma lange in der Welt zu erhalten.
Dieser Mann ist Mahākāśyapa.

Nachdem Maitreya diese Worte gesprochen hat, erweisen sie
dem Kāśyapa Verehrung. 103. Zu jener Zeit legt Maitreya
das *saṃghāṭi*-Kleid des Śākyamuni um; es bedeckt nur die
beiden Finger seiner rechten Hand (und) auch nur die beiden
Finger seiner linken Hand. Alle Menschen wundern sich (da-
rüber), wie klein der vergangene Buddha gewesen ist. Das ist
die Folge der Gier und des Hochmutes der Wesen gewesen.

104. Er (d. h. Maitreya) sagt zu Mahākāśyapa:

Zeige deine Wunderkräfte und predige alle Sūtra-Lehren
des vergangenen Buddha!

Zu jener Zeit springt Mahākāśyapa in den Luftraum und zeigt
die 18 Wunderkräfte. Er zeigt seinen Leib groß und erfüllt

den Luftraum, er zeigt wiederum seinen Leib klein wie ein Sesam-Korn, und er verwandelt sich aus dem kleinen in den großen. Oben am Körper gießt er Wasser aus, unten am Körper zeigt er Feuer. Er schreitet auf dem Wasser wie auf einem Boden. Er setzt sich und legt sich in den Luftraum, doch fällt sein Körper nicht herunter. Er springt nach Osten und verschwindet im Westen, er springt nach Westen und verschwindet im Osten, er springt nach Süden und verschwindet im Norden, er springt nach Norden und verschwindet im Süden, er springt nach der Seite und verschwindet in der Mitte, er springt in die Mitte und verschwindet auf der Seite, er springt nach oben und verschwindet unten, er springt nach unten und verschwindet oben. Er verwandelt sich im Luftraum in eine *raḍārya*-Grotte, und in Brahman-Stimme predigt er die zwölf Sūtra-Gruppen, die vom Śīkāmuni gelehrt worden sind. 105. Die große Versammlung dieses hörend, bestaunt es als etwas Seltsames. Auch entledigen sich 80 Kopf's Menschen der Klea's und des (sittlichen) Schmutzes und haften nicht (länger) an den Dingen (der Welt, sondern) erlangen die Arhat-Würde, und zahllose Götter und Menschen hegen den Wunsch nach der Bodhi. 106. Mahākāśyapa, dreimal den Buddha umschreitend, kommt aus dem Luftraum herunter, erweist dem Buddha Verehrung und predigt, daß alle Saṃskāra's vergänglich sind, (worauf) er den Buddha verläßt und an seinen Aufenthaltsort auf dem Gṛdhrakūṭa zurückkehrt. Indem er oben am Körper Feuer herauskommen läßt, tritt er in das *parinirvāṇa* ein. Die Gebeine sammelnd stiftet man (für ihn) auf der Bergspitze ein Reliquiendenkmal. 107. Der Buddha Maitreya rühmt (ihn von Neuem mit folgenden Worten)

Der Mönch Mahākāśyapa ist das, der von dem Buddha Śīkāmuni immer in den großen Versammlungen als der höchste im *dhuta* bezeichnet worden ist. Er hat in *dhyaṇa*, *smṛti* und *saṃvṛti* volles Gelingen errichtet, und wenn auch dieser Mann große Wunderkräfte besessen hat, so ist er doch nicht hochmütig gewesen, (sondern) hat den lebenden Wesen große Irrtümer bereitet und immer mit niedrigen und armen Leuten Mitleid gehabt.

Der Buddha Maitreya preist (dann auch) das *Arhat* (Ih) die Gebeine) des Mahākāśyapa (mit den Worten)

Ausgezeichnet hat der mit großer Wunderkraft ausgestattete große Jünger des Śākya-simha (Namens) Mahākāśyapa in jener bösen Welt seinen Geist ausgebildet.

108. Zu jener Zeit spricht das *śarīra* des Mahākāśyapa die (folgenden 1½) Strophen:

VL. Das *dhuta* ist ein Juwelen-Schatz, die Tugend bewahren ist *amṛta*. Wer das *dhuta* recht ausübt, wird gewiß zum *amṛta-pada* gelangen.

VII. Und wer die Tugend bewahrt, wird im Himmel wiedergeboren werden und auch Nirvāṇa-Wonne erlangen.

Diese Strophen sprechend tritt Mahākāśyapa in das Reliquien-denkmal ein wie *vaidūrya*-Wasser.

109. Zu jener Zeit ist der Ort der Predigt in der Breite 80 Meilen und in der Länge 100 Meilen. Die Menschen sitzen oder stehen da; in der Nähe oder in der Ferne sieht jeder den Buddha (gerade) vor sich allein den Dharma predigen.

110. Der Buddha Maitreya ist in der Welt 60000 Jahre (am Leben). Infolge seines Mitleides mit den Wesen erreicht er es, daß alle das Dharma-Auge erlangen. Nach seinem Hinscheiden verbrennen alle Götter und Menschen den Leib des Buddha. Zu jener Zeit sammelt der Cakravartin die Asche und stiftet 84000 Urnendenkmäler (Stūpa's) in den vier Erdteilen. Sein ächter Dharma (*sad-dharma*) besteht in der Welt 60000 Jahre, sein Schein-Dharma (*pratibimba-dharma*) dauert 20000 Jahre.*)

111. (Der Buddha Śākyamuni fügt bei:) Ihr sollt fleißig sein, reinen Geist behalten und alle *kuśala-mūla*'s pflanzen; dann könnt ihr ohne Zweifel (dereinst) die Leuchte der Welt, den Buddha Maitreya, zu Gesichte bekommen.

112. Als der Buddha (Śākyamuni alle) diese Worte gesprochen hatte, fragten der *sthavira* Śāriputra und der *sthavira* Ānanda, indem sie von ihren Sitzen sich erhoben, dem Buddha ihre Verehrung bezeigten und knieend die Hände falteten, den Buddha (Folgendes):

o Herr, wie heißt dieses Sūtra? und wie behält man es? Der Buddha sprach zu Ānanda:

*) Außer den beiden Dharma-Perioden wird als dritte noch der *anta-dharma* unterschieden, der beim Buddha Śākyamuni 500 Jahre dauert.

- Du sollst dies im Herzen behalten und es den Gottern und Menschen predigen. Ihr werdet nicht die letzten *dharma-môcchela*-Menschen sein. Dieser Dharma-paryaya heißt *sarvasattvapañc'anantaryôccheda-karm'avarana-phal'avarana-kles'avarana-pari-rodhana-maitracittabhâiana-Maitreyasamiti*. Auch sollst du folgende Benennung dir merken *sarvasattva-Maitreyanamasa-raiana-pañcasamkleśaloka-mokṣa-durgatyani-pata**) Ferner heißt er *asadbhāṣôdgata-karma-parimâdana padmôpamacitta-Maitreyabuddhadarsuna*. Weiter sollst du dir dieses merken. er heißt auch *maitracitta-ahimsa-mamsabhakṣananivṛtti*. Auch sollst du folgenden Titel dir merken. *Śākyamunibuddha-saṃghaṭṭy-abhyjñānika*. Dann sollst du dir folgendes merken. er heißt auch *Buddhanamaśraiana aśadagatu-mokṣa*. Endlich sollst du dir dieses merken. er heißt auch *Maitreyabodhisambuddha* **)

Der Buddha sprach zu Śaripuṭra

Nach dem Hinscheiden des Buddha (d. h. nach meinem Hinscheiden), wenn die Mönche, Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern sowie die acht (himmlischen) Gruppen der Deva's, Naga's usw. dieses Sutra hören können und es behalten, lesen, schätzen und ehren, auch die dasselbe erklärenden Lehrer verehren, dann werden sie alle *karm'avarana's*, *phal'avarana's* und *kles'avarana's* zerbrechen und den Buddha Maitreya sowie die tausend Buddha's im Bhadrakalpa zu Gesichte bekommen. Sie werden ihren Wünschen gemäß die drei Arten der Bodhi erlangen. Sie werden (bei der Wiedergeburt) nicht einen Frauenleib erlangen. Sie werden durch *samyagdṛṣṭi* sich auszeichnende Mönche werden und die große Erlösung erlangen.

113. Als der Buddha diese Worte gesprochen hatte, freute sich die ganze große Versammlung, Buddha's Lehro hörend, und sie huldigten dem Buddha und entfernten sich.

*) Nicht in die (drei) Durgatis Fallen.

**) Dieser letzte Titel ist nach Dr. Watanabe der im Chinesischen übliche

Anhang.

Die Kāśyapa-Episode bei (Fa-hien und) Hiuen-thsang.

Was Hiuen-thsang Einschlüssiges berichtet, stimmt ziemlich überein mit den Abschnitten 99—106 der vorstehend übersetzten Schrift M 209. Seine Worte sind ins Französische übersetzt von Stanislas Julien (*Voyages des pèlerins bouddhistes* III 1858 p. 6—9) und ins Englische von Samuel Beal (*Si-yu-ki 'Buddhist Records . . .'* 1884 II p. 142—144). Auf Grund dieser beiden Wiedergaben suche ich das Gesagte wie folgt kurz auf Deutsch auszudrücken.

Den Berg Kukkuṭapāda heißt man auch Gurupāda. Drin weilt Mahākāśyapa in Nirvāṇa-Versenkung. Man wagt seinen Namen nicht zu nennen und spricht deswegen vom Gurupāda (d. h. vom Ehrwürdigen). Mahākāśyapa war ein ausgezeichnete Jünger des Buddha. Dieser redete vor seinem Hinscheiden ihn folgendermaßen an:

Im Lauf unzähliger Äonen habe ich mich bemüht, für die Wesen das Gesetz zu erlangen. Jetzt ist mein Wunsch erfüllt. Ich trete ins Nirvāṇa ein und übergebe das Gesetz deiner Obhut. Auch das aus goldenen Fäden gewirkte Mönchsgewand, das mir meine Pflegemutter (MahāPrajāpati) geschenkt hat, wirst du aufbewahren und dereinst dem zukünftigen Buddha Maitreya übergeben. Alle meine Anhänger, Mönche, Nonnen, Laienbrüder und Laienschwestern, werden (zu jener Zeit) den Saṃsāra entinnen.

Zwanzig Jahre später sich aus der Welt zurückziehend ging Mahākāśyapa zum Kukkuṭapāda-Berge und nahm darin Aufenthalt mit dem Gewande des Buddha in der Hand. Einst wird Maitreya erscheinen, vor drei Versammlungen das Gesetz verkünden und in Begleitung vieler Leute, die den Hochmut noch nicht überwunden haben, den (Mahā)Kāśyapa besuchen, indem er mit einer Finger-Bewegung den Berg öffnet. Im Anblick (der kleinen und zusammengeschrunpften Gestalt) des Kāśyapa werden die Leute noch hochmütiger werden. Dann wird Kāśyapa das (in seiner Obhut befindliche) Gewand (dem Maitreya) über-

reichen und ihn anreden, worauf er in der Luft seine Wunderkräfte vorzeigt und dann in Feuer aufgeht. Verwundert und ergriffen werden nun die Versammelten ihren Hochmut aufgeben und die Würde von Heiligen erlangen.

Fa-hien, dessen Pilgerreise nach Indien in die Jahre 400—415 fällt, erwähnt nur, daß MahaKaśyapa im Kukkuṭa-pada-Berge ruhe. Er spricht von dem Berge in Kap XXXIII seiner Reisebeschreibung, vgl. Abel Rémusat 'Foe-koue ki' 1836 p. 302f. und Samuel Beal 'Travels of Fah hian and Sung yun' 1869 p. 132f. (wiederholt in Beal's vorhergenanntem Werke Si-yu-ki Introduction p. LXVI f.)

Nachtrag zu p. 202 gegen unten

31ß Es ist nicht unmöglich, daß dieser Pāda, weil er auch in K 2 (oben p. 175 Mitte) steht, aus einem alten (schon oben p. 195₁₆ halbwegs in unsern Gesichtskreis getretenen) Maitreyasamiti-Versifikat, das sowohl im Dīghanikaya wie im Anagatavamsa benutzt wäre, stammt. Jenem Versifikat konnte auch das ebenfalls einen Sloka pada darstellende Kompositum am Schluß von K 9 (p. 175 gegen unten) entnommen sein. An der erstern Stelle scheint das Wort *iccha* 'Wunsch' (nach den chinesischen Übersetzungen M. 205, 207 und 209 zu schließen) euphemistisch für 'leibliches Bedürfnis' zu stehen, und es wäre darnach oben p. 83_{23f} zu setzen.

Alter, leibliche Bedürfnisse (nämlich)

was man (an) Wasser laßt [= das Harnen] (und) das eigene

Auch p. 11₁₀ mußte es 'leibliches Bedürfnis' heißen statt 'Sehnsucht'.